[٢٨] رسالة

صحيفة ١ ٨٠

شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل (٧٦)

سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندي (٦١)

نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف (٤٧)

شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتي (٥٩)

تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان (٤٠)

الاعلام باحكام الاقرار العام (٢٦)

رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد (٢٢)

الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة (٢٣)

منة الجليل (٢١)

تنبيه ذوي الافهام على بطلان الحكم (١٥)

تحرير العبارة فيمن هو احق بالاجارة (٢٥)

تحبير التحرير في ابطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير (٢٠)

اجابة الغوث ببيان حال النقباء والنجباء والابدال (٢٤)

رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ (٤٩)

اجوبة محققة عن اسئلة متفرقة (٢١)

العقود الدرية في قول الواقف على الفريضة الشرعية (٢١)

غاية المطلب (١٢) = الاقوال الواضحة الجلية (١٢) تنبيه الرقود (١٤)

على مسائل النقود = الفوائد المخصصة (١٩) = اتحاف الذكي (١٤)

رسالة الابانة (١٨) = تحرير النقول (٢٢) تنبيه ذوي الافهام (١٧)

غاية البيان (١٢) = رفع الاشتباه (١٢) = مناهل السرور (٧) العلم الظاهر (٨)

منة الجليل ... التلاوة

Süleymaniye Kütüphanesi
Kısım İzmir
Yeni Kayıt 633
Eski Kayıt
5489
883/11-2
Kitaplığı

شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية
بالختمات والتهاليل تأليف اعلم العلماء
وافضل الفضلاء السيد الشريف
السيد محمد عابدين عليه
رحمة ارحم الراحمين
امين

صورة ماكتبه سيدنا المؤلف رحمه الله تعالى على نسخته التي بخطه الشريف بيان عدد الكتب التي جمعت منها هذه الرسالة سوى التي راجعتها ولم انقل عنها اسردها هنا وان كنت عزوت كل مسئلة الى محلها ليزداد الواقف عليها ثقة بذكر مجموعتها وقد نافت على خمسين كتابا وهي شرح البخاري للعيني شرح مجمع الآثار شرح الكنز للزيلعي شرحه لابن نجيم شرحه للمقدسي شرح المجمع لابن ملك معراج الدراية فتح القدير الدر المختار شرح الوهبانية لابن الشحنة وللمصنف الذخيرة البرهانية الظهيرية الولوالجية الخانية الخلاصة البزازية القنية خزانة الفتاوى لمختصر منتقى الفتاوى فتاوى العلامة قاسم انفع الوسائل تاتارخانية الشرنبلالية بلوغ الارب للشرنبلالي التبيان للنووي حاشية الرملي على البحر جامع الفتاوى الطريقة المحمدية شرحها للاستاذ عبد الغني تبيين المحارم نور العين هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك مجموعة فتاوى لابن حجر شرح المنهج لشيخ الاسلام زكريا ايقاظ النائمين للبركوي الهداية الكنز المجمع المختار مواهب الرحمن الملتقى الايضاح الوقاية التنوير القاموس الفتاوى الخيرية شرح الغاية للخطيب الشربيني شرح الاشباه للبيري حاشية المنتهى شرح الملتقى للباقاني الجوهرة شرح القدوري للحدادي شرح الطريقة المحمدية لرجب افندي الاختيار شرح المختار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى سلك بعباده المؤمنين السبيل الاقوى واحلّهم فى الرتبة القصوى * والزمهم كلمة التقوى * والصلاة والسلام على المرسل رحمة للعالمين * وقدوة للعالمين العاملين وعلى اله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم لمرضاته * واوضحوا السبيل لمن رام تقوى الله حق تقاته وعبدوا الله مخلصين له الدين * وبذلوا النصيحه لعامة المؤمنين * ولم يأخذوا على ذلك اجرا ولا عوضا * ولم يشركوا بعبادة ربهم احدا * ولم يطلبوا عرضاً ولا غرضا * وعلى سائر الائمة * هداة هذه الامة * الذين حازوا من هذا القسم اوفر نصيب * وقام منهم على كل غصن من اغصان الشريعة عندليب * وعلى كل منبر من منابر التوحيد خطيب * فالعيش فى ساحتهم عيش خصيب * مذ بينوا المعروف والمنكر وجاهدوا فى الله الجهاد الاكبر * ولم تأخذهم فيه لومة لائم * ولا سطوة ملك جبار قاصم * ولم يداهنوا فى الدين * ولم يكتموا الحق المبين * بل ارشدوا واخلصوا لله فى الطاعات * وامنوا وعملوا الصالحات * وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر * ففازوا بعزيز النصر * وجزيل الاجر (اما بعد) فيقول محمد امين * الشهير بابن عابدين * الماتريدى الحنفى * منحه الالطاف الخفى * والخير الوفى * والبر الحفى * لما وقع فى دمشق وغيرها الطاعون العام عام تسعة وعشرين ومائتين والف وقبله بعام * رايت الناس مقبلين على الوصية بالختمات والتهاليل * مع اعتقادهم بانها من اعظم ما يتقرب به الى الله الجليل * وكان من سابق لى فى ذلك شبهة قوية بناء على قواعد ائمتنا الحنفية * فاردت ان انبه عليها وان لم يجد نفعا

(لعلى)



لعلى بان مغاير المألوف منكر طبعا * ولكن كثيرا من المسائل لا تكاد تجد عنها من مسائل * وقد بينها الائمة الاوائل * وايدوها بالحجج والدلايل * خدمة لصاحب الشرع الشريف * واعتناء بقدره العلى المنيف * ورهبة مما ورد فى الكتمان * ورغبة فيما اعد لاهل البيان * ولم آت بشئ بدون مستند * ولم استند الا لنقل صحيح معتمد فاقسم بالله العظيم على من راى ما اقول * واطلع على ما سطرته من النقول * ان ينظر بعين الانصاف * ويجانب سبيل الاعتساف * ويعيد النظر مرة بعد مرة * ويكرر التفكر كرة بعد كرة * ويلاحظ انه موقوف للحساب * مسئول عن الجواب * كيلا يصده الطمع فى الدنيا الفانية عما ينفعه فى الاخرة الباقية * وان ينظر لما قيل لا لمن قال * وان يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال * فان رآه صوابا فليذعن * والا فليدل على ما يدعيه وليبرهن * بنقل صالح لمعارضة ما اقول * ولما اثبته من صريح النقول * ولا يقتصر على ان ذلك مشتهر معروف * فكم من منكر مألوف * والعرف الطارى ليس من الحجج الاربعة الشرعية فما بالك ان خالف الادلة النقلية والعقلية * وانى وربى شاهد مريد اظهار الحكم الشرعى * والخروج من عهدة اداء الواجب المرعى * ولم ارد تقبيح فعل احد بعينه * ولا اظهار زيفه وشينه * فمن ظن بى خلاف ذلك اونال منى * فقد جعلت ربه خصما عنى * والى الله مرجعنا والموقف يجمعنا * على انى لم آت بشئ لم اسبق اليه * ولم ينبه احد عليه * بل وجدت لى قدوة هو اجل امام «١» * قد سبقنى الى ذلك بمئين من الاعوام * وهو الذى حرك لى همة تقاعدت منذ زمان * عن اظهار ذلك مخافة ان الفكر قد خان * ولما جددت العزم توارت لى على ذلك

---

«١» هو الامام العلامة الشيخ محمد البركوى صاحب الطريقة المحمديه وغيرها من المؤلفات السنيه منه

الادلة * فاتضح الحق وضوح الشمس حيث لا فى السماء علة * وجمعت هذه الرساله * وحررت هذه العجاله * فجأت بحمد الله تعالى قرة لعين قاريها وذرة لتاج داريها ( ووسمتها بشفاء العليل * وبل الغليل * فى حكم الوصية بالختمات والتهاليل ) صانها الله تعالى عن حسود يصده حسده عن الانصاف ومن بعيد عن قبول الحق والاذعان به والاعتراف * وجعلها ذخرا لى يوم التناد * وسؤال الخلق عن حقوق الحق والعباد * وعليه اعتمادى * والى كرمه استنادى * وهو ملجأى ومأمولى * ومقصدى ومسئولى * فى ان يحفظنى عن الخطأ والخلل * ويلهمنى حجتى عند حلول الاجل * وقد رتبتها على مقدمة وفصلين ومقصد وخاتمه * وتتمة لبعض فروع مهمة فاقول ( المقدمة ) فى دليل جواز اخذ الاجرة على الطاعة وعدمه وما فيه من الاختلاف ذكر الامام البخارى فى كتابه الجامع الصحيح باب مايعطى فى الرقية على احياء العرب بفاتحة الكتاب وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله وقال الشعبى لايشترط المعلم الا ان يعطى شيأ فيقبله وقال الحكم لم اسمع احدا كره اجر المعلم واعطى الحسن عشرة دراهم ثم ذكر بسنده حديث الرهط الذين نزلوا على حى فلم يضيفوهم فلدغ سيدهم فطلبوا من الرهط فقال بعضهم نعم والله انى لأرقى ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فما انا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا فصالحوهم على قطيع من الغنم فانطلق يتفل عليه ويقرأ الحمد لله رب العالمين فكانما نشط من عقال فانطلق يمشى وما به قلبة اى علة وفيه انه عليه الصلاة والسلام اقرهم وقال قد اصبتم اقسموا واضربوا لى معكم سهما ( وذكر ) شارحه العلامة محمود العينى انه قد اختلف فى اخذ الاجر على الرقية بالفاتحة وفى اخذه على التعليم فاجازه عطاء وابو قلابة وهو قول مالك والشافعى واحمد وابى ثور ونقله القرطبى عن ابى حنيفة فى الرقية وهو قول اسحاق





وكره الزهرى تعليم القرأن بالاجر وقال ابو حنيفة واصحابه لايجوز ان يأخذ على تعليم القرأن * وقال الحاكم من اصحابنا فى كتابه الكافى ولا يجوز ان يستأجر رجلا ان يعلم اولاده القرأن والفقه والفرائض او يؤمهم فى رمضان او يؤذن * وفى خلاصة الفتاوى ناقلا عن الاصل لايجوز الاستيجار على الطاعات كتعليم القرأن والفقه والاذان والتذكير والحج والغزو يعنى لايجب الاجر وعند اهل المدينة يجوز وبه اخذ الشافعى ونصير وعصام وابو نصر الفقيه وابو الليث رحمهم الله تعالى * والاصل الذى بنى عليه حرمة الاستيجار على هذه الاشياء ان كل طاعة يختص بها المسلم لايجوز الاستيجار عليها لان هذه الاشياء طاعة وقربة تقع عن العامل قال الله تعالى ( وان ليس للانسان الا ما سعى ) فلا يجوز اخذ الاجرة كالصوم والصلاة واحتجوا على ذلك باحاديث منها مارواه احمد فى مسنده عن عبد الرحمن بن شبل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ( اقرؤا القرأن ولا تأكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تغلوا فيه ولا تستكثروا به ) ورواه اسحاق بن راهويه ايضا فى مسنده وابن ابى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفيهما ومن طريق عبد الرزاق رواه عبد ابن حميد وابو يعلى الموصلى والطبرانى * ومنها مارواه البزار فى مسنده عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعا نحوه * ومنها حديث رواه ابو داود من حديث المغيرة بن زياد الموصلى عن عبادة عن الاسود بن ثعلبة عن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال علمت ناسا من اهل الصفة القرأن فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمى بها فى سبيل الله فسألت النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ( ان اردت ان يطوقك الله طوقا من نار فاقبلها ) ورواه ابن ماجة والحاكم فى المستدرك وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه ابو داود من طريق آخر * ومنها مارواه ابن ماجة من حديث عطية الكلاعى عن ابى بن كعب رضى الله عنه قال علمت رجلا القرآن فاهدى الى قوسا فذكرت ذلك للنبى

صلى الله عليه وسلم فقال (ان اخذتها اخذت قوسا من نار) قال فرددتها ومنها مارواه البيهقى فى شعب الايمان من حديث سليمان بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قرأ القرآن ياكل به الناس جاء يوم القيمة ووجهه عظمة ليس عليه لحم * ومنها مارواه الترمذى من حديث عمران بن حصين يرفعه اقرأوا القرآن وسلوا الله به فان من بعدكم قوم يقرؤن القرآن يسألون الناس * وذكر ابن بطال من حديث حماد بن سلمة عن ابى جرهم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قلت يارسول الله ماتقول فى المعلمين قال (اجرهم حرام) وذكر ابن الجوزى من حديث ابن عباس مرفوعا لاتستأجروا المعلمين وهذا غير صحيح وفى اسناده احمد بن عبد الله الهروى * وهذه الاحاديث وان كان فى بعضها مقال لكنه يؤكد بعضها بعضا ولاسيما حديث القوس فانه صحيح كما ذكرنا واذا تعارض نصان احدهما مبيح والاخر محرم يدل على النسخ كما نذكره * واجاب ابن الجوزى ناقلا عن اصحابه (اى اصحاب مذهبه من الحنابلة) عن حديث الباب بثلاثة اجوبة (احدها ان القوم كانوا كفارا فجاز اخذ اموالهم (والثانى ان حق الضيف واجب ولم يضيفوهم (والثالث ان الرقية ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها * وقال القرطبى ولانسلم ان جواز اخذ الاجرة فى الرقى يدل على جواز التعليم بالاجر * وقال بعض اصحابنا ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان احق مااخذتم عليه اجرا كتاب الله يعنى اذا رقيتم به وحمل بعضهم الاجر فيه على الثواب وبعضهم ادعى نسخه بالاحاديث المذكورة واعترض بأنه اثبات النسخ بالاحتمال وهو مردود * قلت الذى ادعى النسخ انما قال الحديث يحتمل الاباحة والاحاديث المذكورة تمنع الاباحة قطعا والنسخ هو الحظر بعد الاباحة لانها اصل «١» فى كل

«١» فيه ان الكلام فى الاباحة الثابتة بدليل خاص لا بالاصل فيحتاج الى اثبات تقدم المبيح على الحاظر حتى يثبت النسخ ويجاب بما قرره الاصوليون بانه يحمل على تأخر الحاظر عن المبيح لئلا يتعدد النسخ للاباحة الاصلية ا

(شئ)



شئ فاذا طرأ الحظر دل على النسخ بلا شك * وقال بعضهم الاحاديث المذكورة ليس فيها ماتقوم به الحجة فلا تعارض الاحاديث الصحيحة * قلت لانسلم ذلك فان حديث القوس صحيح وفيه الوعيد الشديد وقال الطحاوى ويجوز الاجر على الرقى وان كان يدخل فى بعضه القرآن لانه ليس على الناس ان يرقى بعضهم بعضا وتعليم الناس بعضهم بعضا القرآن واجب لان فى ذلك التبليغ عن الله تعالى انتهى كلام العينى ملخصا (اقول) وقد عقد الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوى للاستيجار على تعليم القرآن بابا فى كتابه مجمع الاثار وذكر فيه الادلة من الجانبين وكذا شارحه الامام ابو الفضل ابن نصر الدهستانى وذكر من جملة الادلة لنا بسنده الى عثمان ابن ابى العاص رضى الله تعالى عنه انه قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم (اتخذ مؤذنا لايأخذ على اذانه اجرا) قال فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان بالاجر * ثم ذكر بسنده الى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رجلا قال له انى احبك فى الله فقال له ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لكنى ابغضك فى الله لانك تبغى فى اذانك اجرا اوتأخذ على الاذان اجرا * قال فقد ثبت بماذكرناه كراهية الاجرة على الاذان والاستجعال على تعليم القرآن كذلك وقال واوان رجلا استأجر رجلا ليصلى على ولى له قدمات لم يجز ذلك لانه استأجره على

٢ بالحاظر ثم نسخ الحاظر بالمبيح ولكن فيه كلام يعلم من التلويح وحواشيه والاحسن ان يجاب بانه لما وجب ترجيح المحرم على المبيح وثبت صحتهما لزم الحكم بتقدم المبيح فنسخ ترجيح المحرم حكمه وان لم يعلم التاريخ نظيره ان المقارنة فى التخصيص شرط لكن ذلك فى التخصيص فى نفس الامر اما اذا تعارض خاص وعام يجمع بتخصيص العام به فاذا وجب حمله على ذلك تضمن الحكم منا بانه كان مقارنا اوبانه ليس بمخصص اول كما قرره فى التحرير وشهادات فتح القدير منه

ان يفعل ما عليه ان يفعله فكذلك تعليم القرآن فالاجارة باطلة لان الاجارات انما تجوز وتملك بها الابدال فيما يفعله المستأجرون للمستأجرين * والآثار الاول (اى التى استدل بها الشافعى على جواز التعليم) لم يكن الجعل المذكور فيها على تعليم القرآن وانما كان على الرقى التى لم يقصد بالاستيجار عليها الى القرآن * الى ان قال ومن استجعل جعلا على عمل يعمله فيما افترض الله تعالى عليه عمله فذلك عليه حرام لانه انما يعمله لنفسه ليؤدى به فرضا عليه ومن استجعل جعلا على عمل يعمله لغيره من رقية او غيرها وان كانت بقرآن او علاج او بما اشبه ذلك فذلك جائز والاستجعال عليه حلال فيصح بما ذكرنا ماقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب من النهى ومن الاباحة ولا يتضاد ذلك فيتنافى وهذا كله قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمة الله تعالى عليهم انتهى * والمراد بالكراهية عدم الجواز وعدم الصحة كما صرح به فى الهداية وغيرها ولذا قال هنا فالاجارة باطلة * والمراد بقوله من رقية او غيرها اى من الاعمال التى يعملها لغيره وليست بطاعة يراد بها الثواب بدليل جعله مقابلا لما ذكره قبله من عدم الجواز فى الاذان والتعليم وما افترضه الله تعالى والالزم التناقض فى كلام هذا الامام الجليل لان قوله او غيرها لو حمل على ماعدا الرقية من الاعمال مطلقا لشمل الاذان ونحوه ولشمل ايضا نحو الحج والعمرة والاعتكاف والصوم والصلاة الغير الواجبات مع انه لاقائل بجواز اخذ المال على شئ منها لامن المتقدمين ولا من المتاخرين ولزم بقاء التنافى بين الآثار مع ان مراده التوفيق والجمع بينها ولزم مخالفته لعبارات المتون والشروح والفتاوى الآتى نقلها ولشمل التلاوة المجردة مع تصريح المشايخ بعدم جواز اخذ المال عليها كما سيأتى * فحاصل كلامه انه لو عمل لغيره عملا ليس بطاعة كرقية ملدوغ ونحوها من بناء دار او خياطة ثوب وامثال ذلك يجوز اخذ المال عليه وان كانت الرقية بقراءة قرآن او علاج غيره كوضع ترياق او بما اشبه ذلك لان





ذلك ليس المراد منه القربة والثواب بخلاف الاذان والتعليم وغيرهما من الطاعات فانه لايجوز اخذ المال على شئ منه وهذا مذهب أئمتنا الثلاثة ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد * ومما يدل على ماقلنا قطعا قول الهداية الاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لايجوز الاستيجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به الى آخره * فقد صرح ببطلان الاستيجار على كل طاعة عندنا وستتلى عليك النقول المتظافرة فى ذلك بحيث لاتبقى شبهة لحائر * ولاحجة لمكابر وفى معراج الدراية شرح الهداية ونص احمد رحمه الله تعالى مثل قولنا وبقولنا قال عطاء والضحاك والزهرى والحسن وابن سيرين وطاووس والشعبى والنخعى ثم اطال فى الاستدلال (تنبيه) ثم اعلم ان الحكم عندنا كذلك فى كل فعل هو طاعة وان لم تكن واجبة كما علم مما مر عن الكافى والخلاصة وغيرهما والوجه العام ان القربة متى حصلت وقعت عن الفاعل لالغيره ولهذا تعتبر اهلية الفاعل ونيته لانية الآمر ولو انتقل فعله الى الآمر اشترط نية الآمر واهليته كما فى الزكاة حتى لو كان المأمور كافرا يصح اداء الزكاة منه عن المسلم فكان الاجر على عمل نفسه لا المستأجر

﴿ فصل ﴾

جميع ماقدمناه هو مذهب أئمتنا الثلاثه ومن تبعهم من مشايخ المذهب المتقدمين * وحاصله منع الاستئجار والجعالة على شئ من الطاعات سواء كانت واجبة اولا كالاذان ونحوه وانما جاز الاستئجار على الرقية ولو كانت بالقرآن لانها لم تفعل قربة لله تعالى بل للتداوى فهى كصنعة الطب وغيرها من الصنائع والحديث الصريح الوارد فى ذلك وعليه يحمل ماورد مما يوهم الجواز مطلقا توفيقا بين الادلة ان لم نقل بالنسخ كما مر بيانه فلا ينافى اطلاق عدم الجواز عند أئمتنا المتقدمين (لكن) بعض المتأخرين استثنى فى زمانه الاستئجار على تعليم القرآن (قال) فى كتاب الكراهية من الخلاصة ولا بأس بأخذ الاجرة لتعليم القرآن فى زماننا قال الفقيه ابو

الليث رحمه الله تعالى كنت افتى بثلاثة فرجعت عنها افتى (ان لا يحل اخذ الاجرة على تعليم القرآن (وانه لا ينبغى للعالم ان يدخل على السلطان (وانه لا ينبغى للعالم ان يخرج الى الرستاق فرجعت عن الكل تحرزا عن ضياع تعلم القرآن ولحاجة الخلق ولجهل اهل الرستاق (وقال) الامام قاضى خان فى فتاواه ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة اى على تعليم القرآن حتى حكى عن محمد بن سلام رحمه الله تعالى انه قال اقضى بتسعير باب الوالد لاجرة المعلم الى آخر ماقال (واقتصر) عليه ايضا فى مواهب الرحمن حيث قال فيما لا يجوز اخذ الاجرة عليه والحج والاذان والامامة وتعليم الفقه والفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن انتهى (وفى) الهداية ولا الاستئجار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التوانى فى الامور الدينية ففى الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى (وقال) فى متن الكنز بعد ذكره عدم الجواز فيما مر والفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن وهكذا فى غيرما كتاب من الكتب المعتمدة فى المذهب (وزاد) عليه فى مختصر الوقاية حيث قال ولا تصح للاذان والامامة والحج وتعليم القرآن والفقه الى ان قال ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه * وهكذا عبارة الاصلاح * وزاد فى المجمع فقال ولا على الطاعات كالحج والاذان والامامة وتعليم القرآن والفقه وقيل يفتى بجوازه على التعليم والامامة والفقه * وفى متن المختار وقيل يجوز على التعليم والامامة فى زماننا وعليه الفتوى * وهكذا فى متن الملتقى ودرر البحار * وزاد بعضهم الاقامة وبعضهم الوعظ * قال فى تنوير الابصار ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان ويجبر المستأجر على دفع ماقبل ويحبس به وعلى دفع الحلوة المرسومة انتهى * وفى الفتاوى البزازية الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والتدريس والوعظ لا يجوز اى لا يجب الاجر واهل المدينة





طيب الله تعالى ساكنها جوزوه وبه اخذ الامام الشافعى * قال فى المحيط ومشايخ بلخ على الجواز * وقال الامام الفضلى والمتأخرون على جوازه ثم قال وقال محمد بن الفضل كره المتقدمون الاستئجار على تعليم القرآن واخذ الاجرة عليه لوجود العطية من بيت المال مع الرغبة فى امور الدين وفى زماننا انقطعت ويعنى بالرغبة التعليم والاحسان الى المعلمين بلا اجرة فلو اشتغلوا بالتعليم بلا اجر مع الحاجة الى المعاش لضاعوا وتعطلت المصالح فقلنا بما قالوا وان لم يكن بينهما شرط يؤمر الوالد بتطييب قلب المعلم وارضائه بخلاف الامام والمؤذن لان ذلك لا يشغل الامام والمؤذن عن المعاش * وقال السرخسى واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة انتهى * وجزم بهذا القول اعنى قول ابن الفضل فى الفتاوى الظهيرية وذكر بعده كلام الامام السرخسى * ونقل الشرنبلالى عن قاضى خان مثله * وقال فى الخلاصة فى الفصل الاول من كتاب الصلاة ولا يحل للمؤذن ولا للامام ان ياخذ على الاذان والامامة اجرا فان لم يشارطهم على شئ لكنهم عرفوا حاجته فجمعوا له فى كل وقت يطيب له ولا يكون اجرا انتهى * والظاهر انه مبنى على قول ابن الفضل من تخصيص الجواز بتعليم القرآن وظاهر كلام الهداية والمواهب وغيرهما ترجيحه حيث اقتصروا عليه كما قدمناه فانه وان كان مفهوم لقب فقد صرحوا فى كتب الاصول ان مفاهيم الكتب معتبرة ولا ينافيه تصريح غيرهم بما مر من غير التعليم من نحو الاذان والامامة والاقامة لان ذلك ترجيح منهم لخلاف قول هؤلاء (فان قلت) فليحمل كلام الهداية ونحوها على كلام غيرهم (قلت) لا يصح ذلك فانهم بعد ماصرحوا بانه لا يجوز على التعليم والاذان والامامة ونحوها قالوا الفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن فاستثنوا التعليم وابقوا ماعداه على الحظر وايضا فانك قد سمعت قول الفضلى بخلاف الامام والمؤذن فالظاهر انه اختيار لقوله كما قلنا ومما يدل عليه قول الامام السرخسى وتبعه قاضى

خان واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة (فان قلت) يرد دعوى الاجماع ماحكيته عن المجمع وغيره من جوازها على تعليم الفقه (قلت) السرخسى متقدم فى الزمان على صاحب المجمع فالظاهر انه حكى الاجماع عمن سلفه وان فرض ان احدا ممن تقدمه قال بجوازه يجاب بانه لم يعتبر قوله (فان قلت) يمكن ان يكون مبنيا على مذهب المتقدمين (قلت) هو خلاف ما فهمه اصحاب الفتاوى كالخانية والبزازية والظهيريه فانهم ذكروه فى ضمن كلام المتأخرين (فان قلت) قول البزازية المتقدم ومشايخ بلخ على الجواز مطلق فظاهره انهم قائلون بجواز ماذكره قبله وهم متقدمون على السرخسى فى الزمان (قلت) نعم ظاهره ذلك ولكن الامام السرخسى من كبار ائمتنا وهو اعرف من البزازى وغيره بلا شك ولا شبهة بما قاله البلخيون خصوصا وقد اقره قاضى خان وغيره وتأيد بما قاله الفضلى وما اقتصر عليه فى الهداية والكنز والمواهب مما هو العمدة فى المذهب * والحاصل من هذا «١» ان الامام السرخسى فهم من كلام البلخيين المفتين خلاف ما عليه المتقدمون انهم لم يجوزوه على تعليم الفقه فحكايته الاجماع على ما فهمه صحيحة ومن اجازه عليه وعلى الامامة

«١» الامام السرخسى هو صاحب المبسوط املاه من حفظه فى السجن قال سيدى العارف عبد الغنى النابلسى فى شرحه على المنظومة المحبية صاحب المبسوط هو الامام شمس الائمة السرخسى احد الفحول الكبار اصحاب الفنون املا المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو فى السجن باوزجند حبس بسبب كلمة كان فيها من الناصحين لتكون له ذخرا الى يوم الدين وقد صرح بالحبس فى آخر العبادات من المبسوط بقوله املاه المحبوس عن الجمع والجماعات وفى آخر الطلاق املاه المحبوس عن الاطلاق المبتلى بوحشة الفراق * مصليا على صاحب البراق * وفى آخر الاعتاق وآخر الاقرار نحو ذلك توفى رحمه الله تعالى فى حدود سنة تسعين واربعمائة اهـ وذكر فى البحر من باب العدة حكاية عنه لطيفة وسبب حبسه منه





والاذان فهم خلافه اوهو افتاء منهم بذلك قياسا على ما قاله البلخيون وهذا اقرب كما سيأتى ما يوضحه هذا ما ظهر لى من التوفيق * نعم مشى العلامة الشرنبلالى «١» على الثانى حيث قال فى رسالته بلوغ الارب لذوى القرب وتعليل ما تقدم من ان الاذان والامامة لا يشغل عن المعاش غير مسلم فان تقيد المؤذن بالاذان والتذكير فى كل وقت وطلوع المنارة فى الليل والبرد والامطار يصيح به فى غاية الانحطاط وذبول الجسم وكل وقت ينتظر دخوله بمدة قبله وبعد الصلاة يشتغل بالتسبيح ولا يقدر على التعطيل من القيام عليه واذية العامة له واما تعليم الفقه فليس اقوى منه فى المنع عن امر المعاش مطالعة والقاء للدرس وتعليم المتفقهة والصبر على كل طالب بحسب ما يصل الى فهمه وتكرير الالقاء والكتابة لما يحتاج اليه وتفريغ البال من طلب العيال القوت وما يحتاجون اليه لدفع الحر والبرد وما يحتاجه من شراء كتب وكتابة بالاجرة للكاتب فالامر لله العلى العظيم الواحد القهار حسبنا الله ونعم الوكيل والآن صار الامر اظهر من فلق الفجر انتهى (قلت) ووجهه ظاهر فان الضرورة تبيح ذلك * ولذا قال فى شرح المجمع الملكى اقول لما راوا ظهور التوان * فى الامور الدينيه فى ذلك الاوان * وفتور همم الامراء والاقبال * فى اعطاء وظائف العلماء من المال * جوزوا استيجارهم نظرا لهم فى المآل * وحذرا عن اقلال اهل العلم والاخلال * فكيف يكون فى حقبتنا حال * ونظر الملوك من جملتنا حال * وضاع بالكلية ذلك المنوال * ولم يبق لهم من دون الله من وال * انتهى * وقال الامام الزيلعى عند قول الكنز والفتوى اليوم على جواز الاستيجار لتعليم القرآن وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ

«١» قوله على الثانى هو جواز الاستيجار على التعليم والامامة والاذان والاول هو ما عليه فى الهداية وغيرها من تخصيصه بالتعليم وهو خلاف ما قاله السرخسى منه

استحسنوا ذلك وقالوا بنى اصحابنا المتقدمون الجواب على ماشاهدوا من قلة الحفظة ورغبة الناس فيهم وكان لهم عطيات فى بيت المال وافتقاد من المتعلمين فى مجازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط مروءة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا من ذهاب القرآن وتحريضا على التعليم حتى ينهضوا لاقامة الواجب فيكثر حفاظ القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقل مايعلم حسبة ولا يتفرغون له ايضا فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يفتح لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه لذلك ورأوه حسنا و قالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الا ترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات فى زمان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى زمان ابى بكر رضى الله تعالى عنه حتى منعهن عمر رضى الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب وقال فى النهاية يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه ايضا فى زماننا ويجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر قال كذا فى الذخيرة انتهى كلام الزيلعى * وهو كالصريح فى ان افتاء البلخيين خاص بتعليم القرآن وان من بعدهم زاد الاذان والامامة ونحوهما بجامع الضرورة وحاجة الناس فتأيد ماقدمناه من التوفيق وما بحثه الشرنبلالى فى التعليل والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انهم حيث افتوا بجواز الاستئجار على التعليم ووجوب المسمى خصوه بما اذا ضرب له مدة لتصح الاجارة ولو لم تضرب له مدة ولا تسمية اوجبوا اجر المثل كما هو الحكم فى الاجارات الفاسدة كما صرح به فى البزازية وغيرها حيث قال و فتوى علمائنا على ان الاجارة ان صحت يجب المسمى وان لم تصح يجب اجر المثل و يجبر الاب على ادائها و يحبس على الحلوة المرسومة والعيدى والحيلة ان يستأجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بتعليم ولده انتهى * وفى الذخيرة البرهانية ومشايخ بلخ جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى و بدون

(ذكر)



ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل انتهى فاعلم ذلك (فائدة) قال الحافظ الذهبى الحد الفاصل بين العلماء المتقدمين والمتأخرين رأس القرن الثالث وهو الثلاثمائة انتهى فالمتقدمون من قبله و المتأخرون من بعده

* فصل *

وحيث احطت خبرا بما قدمناه * وصار معلومك جميع ماتلوناه * يظهر لك ان العلة فى جواز الاستئجار على تعليم القرآن والفقه و الاذان و الامامة هى الضرورة واحتياج الناس الى ذلك * وان هذا مقصور على هذه الاشياء دون ماعداها مما لاضرورة الى الاستئجار عليه وما قدمناه كالصريح فى ذلك بحيث لايكاد ينكره منازع * ولايقدر على دفعه مدافع * واصرح منه مافى الذخيرة البرهانية حيث ذكر علة الجواز على تعليم القرآن بمثل ماقدمناه عن الزيلعى ثم قال وكذا يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه فى زماننا * والاستئجار على الاذان والاقامة لايجوز لانه استئجار على عمل للاجير فيه شركة لان المقصود من الاذان والاقامة اداء الصلاة بجماعة بأذان واقامة وهذا النوع كما يحصل للمستأجر يحصل للاجير وكذا الاستئجار على الحج والغزو وسائر الطاعات لايجوز لانه لو جاز لوجب على القاضى جبر الاجير عليها ولاوجه اليه لان احدا لايجبر على الطاعات وكان الشيخ الامام شمس الائمة الحلوانى والقاضى الامام ركن الاسلام على السغدى رحمهما الله تعالى لايفتيان بجواز الاستئجار على تعليم القرآن وهكذا حكى عن الشيخ الامام الاجل ركن الدين ابى الفضل رحمه الله تعالى وفى روضة الزندوستى كان شيخنا ابو محمد عبد الله الجراحرى يقول فى زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر انتهى مافى الذخيرة * وبه ظهر لك مافى كلام بعضهم كالعلامة الشيخ زين بن نجيم والشيخ علاء الدين حيث يطلقان فى بعض كلامهما ان المفتى به جواز الاستئجار على الطاعات عند المتأخرين فانه ليس على اطلاقه كما ظهر لك ظهور الشمس * وزال عنه الخفاء واللبس * والاجاز الاستئجار على الصلاة والصوم الواجبين وما

اظن احدا يقول بجواز ذلك ( فان قلت ) قد قال فى الاشباه والنظائر يصح استئجار الحاج عن الغير وله اجر مثله ثم اسنده للخانية ( قلت ) قد الف العلامة الشرنبلالى رسالته المنقول عنها سابقا فى هذه المسئلة ورد على صاحب الاشباه حيث قال واقول نص الخانية اذا استاجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جازت الحجة عن المحبوس اذا مات فى الحبس وللاجير اجر مثله فى ظاهر الرواية انتهى * فهذا نص على انه لاصحة لقوله فى الاشباه يصح الاستئجار للحج ولا صحة لعزوه للخانية فانه لم يقل فى الخانية يصح استئجار الحاج عن الغير وانما قال جازت الحجة الخ وكذا قال فى المنبع ثم قال وفى المحيط وما فضل من النفقة بعد رجوعه يرده على الورثة لانه فضل عن حاجة الميت لان النفقة لاتصير ملكا للحاج لان الاستئجار على الطاعات لايجوز ولكن ينفق المال على حكم ملك الميت فى الحج فاذا فرغ منه يرد باقيه انتهى لان الاجارة على الحج غير صحيحة باتفاق ائمتنا وانما جازت الحجة عن المستأجر لانه لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج وقد نواه الفاعل عن الآمر فصح * وقد استشكل كلام قاضى خان المحقق ابن الهمام وذكر ان النفقة لاتصير ملكا للحاج لانه لو ملكها لكان بالاستئجار وهو لايجوز على الطاعة الى ان قال فما فى قاضى خان مشكل لاجرم ان الذى فى كافى الحاكم الشهيد وله نفقة مثله هو العبارة المحررة وزاد ايضاحها فى المبسوط قال وهذه النفقة ليس مستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج فيكون له نفقة مثله انتهى كلام الكمال * قلت فهذا نص الكمال على بطلان الاجارة ووافقه قاضى خان باشارته ولكنه اعترضه فى تعبيره باجر المثل والعبارة المحررة نفقة المثل ونقل فى البحر عدم صحة الاجارة عن الاسبيجابى * وفى المنبع اتفق العلماء على الارزاق «١» فى الحج واختلفوا فى الاجارة فمنعها ابو حنيفة واحمد ومن

---

«١» الارزاق جمع رزق وهو مايرزقه القاضى ونحوه من بيت المال منه

( تابعهما )



تابعهما وجوزها مالك والشافعى باجرة معلومة * والاعمال انواع ثلاثة مايجوز فيه الارزاق والاجارة كبناء المساجد ونحوها وما تمتنع فيه الاجارة دون الارزاق كالقضاء والفتيا وما اختلف فى جواز الاجارة فيه دون الارزاق كالامامة والاذان والاقامة والحج انتهى * فتحرر لنا ان الاستنابة للحج غير الاستئجار عليه والفرق بينهما قد علم بانه لايملك النفقة بالاستنابة ويملكها بالاجارة * وعلمنا انه لايلزم من عدم صحة الاجارة عدم وقوع الحج عن المستأجر ووقوعه عن الآمر هو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعن محمد انه يقع عن المامور وللآمر ثواب النفقة ولكن يسقط اصل الحج عن الآمر قال شيخ الاسلام واليه مال عامة المتأخرين وبعض الفروع ظاهرة فى هذا القول * هذا حاصل ماذكره الشرنبلالى رحمه الله تعالى وصحح قاضى خان فى فتاواه ظاهر المذهب ورجح فى شرحه على الجامع الصغير الثانى حيث قال وهو اقرب الى الفقه وكأن الشرنبلالى لم ير عبارة الجامع فاعترض على ابن الهمام فى نقله ترجيح الثانى عن قاضى خان بانه لم يرجحه بل رجح الاول تأمل * قلت فثبت بما قلناه عدم جواز الاستئجار على الحج كغيره من الطاعات سوى مامر * وممن صرح بذلك صاحب الهداية والكنز والمجمع والمختار والوقاية وغيرهم نصوا على ذلك فى كتاب الاجارة ثم استثنوا تعليم القرآن من الطاعات وبعضهم استثنى ايضا تعليم الفقه والامامة والاذان والاقامة كما علمت ذلك مما نقلناه عن المتون وغيرها وهذا من اقوى الادلة على ماقلنا من ان ماافتوا به ليس عاما فى كل طاعة بل هو خاص بما نصوا عليه مما وجد فيه علة الضرورة والاحتياج فان الاستثناء من ادوات العموم كما تقرر فى الاصول * وحيث نصوا على ان مذهب ائمتنا الثلاثة المنع مطلقا مع وضوح الادلة عليه واستثنى بعض المشايخ اشياء وعللوا ذلك بالضرورة المسوغة لمخالفة اصل المذهب كيف يسوغ للمقلد طرد ذلك والخروج عن المذهب بالكلية من غير حاجة ضرورية * على انه لو ادعى احد

الحاق مافيه ضرورة غير مانصوا عليه به فلنا ان نمنعه وان وجدت فيه العلة الا ان يكون من اهل القياس فقد نص ابن نجيم فى بعض رسائله على ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة فما بالك بالخروج عن المذهب فعلى المقلد اتباع المنقول ولهذا لم نر احدا قال بجواز الاستيجار على الحج بناء على ماافتى به المتأخرون والا لما اعترض المحقق ابن الهمام على عبارة قاضى خان ولما احتاج العلامة الشرنبلالى الى ماتمحل به من الجواب عن قاضى خان * بما اعرضنا عنه لعدم رواجه عند ذوى الاذهان (فان قلت) قد مر فى عبارة الامام العينى عد الحج والغزو من جملة مايجوز الاستيجار عليه (قلت) اما الحج فقد علمت الكلام فيه و اما الغزو فيجوز عند الضرورة قال فى سير الكنز وكره الجعل ان وجد فيئ والا لا * قال شارحه الامام الزيلعى المراد به اى بالجعل ان يضرب الامام الجعل على الناس للذين يخرجون الى الجهاد لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ماشبهه ولان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين وان لم يوجد فى بيت المال شئ فلا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة الى تحمل الضرر الادنى لدفع الاعلى انتهى * على ان مايأخذه الغازى من بيت المال من الارزاق لامن الاجرة وما يأخذه من الغنيمة ملك له بعد احرازه وقسمته فليس من الاجر فى شئ * نعم الجعل شبيه بالاجرة وقد علمت حكمه وليس اجرة حقيقة فنظم العينى الحج والغزو فى هذا السلك غير محرر فتدبر * وقد اسمعتك فى هذا الفصل قول الذخيرة البرهانية وكذا الاستيجار على الحج والغزو وسائر الطاعات (فان قلت) لانسلم ان الحج مما لاضرورة الى الاستيجار عليه ممن وجب عليه وعجز عن فعله ولا يكاد يوجد متبرع عنه بذلك (قلت) اما على ظاهر المذهب من وقوع الافعال عن الآمر فليس من قبيل الاستيجار بل هو استنابة وانفاق على النائب كما مر واذا صح على هذا الوجه فاى ضرورة الى الاستيجار * واما على ماروى عن محمد رحمه

(الله)



الله تعالى فالامر اظهر لان الحج يقع عن المأمور وللآمر ثواب الانفاق «١» وبه يسقط الحج عنه (فقد) ظهر صحة ماقلناه بالنقول المعتبره * والعبارات المحرره * عن كتب المذهب * التى اليها المذهب * وجميع مانقلناه * ان شاء الله تعالى * لايحتمل نقضا * بل يشد بعضه بعضا * وستسمع اصرح من ذلك * مما تنجلى به الاوهام الحوالك * ويرد المنكر قسرا اليه وبعض بالنواجذ عليه * فاياك بعد هذا اذ رايت مالم يحرر من العبارات او ماخفى من الاشارات * مما قد يخالف بظاهره ماذكرنا من النقول عن الائمة الفحول * الذين اليهم مفزع الفقيه * وبكلامهم مقنع النبيه ان تطيش بك الاوهام * فان القول ما قالت حذام * والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب ﴿ المقصد ﴾ لهذا الكلام * لتحقيق المرام * اعلم ان العبادات انواع مالية محضة كالزكاة والعشر والكفارة وبدنية محضة كالصلاة والصيام والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منهما كالحج فانه مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الجزاء بارتكاب محظوراته وبدنى من حيث الوقوف والطواف والسعى كذا فى شرح الكنز لفخر الدين الزيلعى * وقال الامام حافظ الدين النسفى فى الكنز النيابة تجرى فى العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجر فى البدنية بحال وفى المركب منها تجرى عند العجز فقط والشرط العجز الدائم الى وقت الموت * قال الامام الزيلعى لان المقصود فى المالية سد خلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل بفعل نفسه فيتحقق معنى الابتلا فيستوى فيه الحالتان * ولا تجرى فى البدنية بحال من الاحوال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لمرضاته تعالى لانها

---

«١» لان الانفاق اقيم مقام الحج عند العجز كما اقيم الفداء مقام الصوم فى حق الشيخ الفانى كذا فى بعض المناسك منه

انتصبت لمعاداته تعالى ففى الوحى (عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتى) وذلك لايحصل بفعل النائب اصلا فلا تجرى فيها النيابة لعدم الفائدة * وفى المركب من المالى والبدنى تجرى النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المال ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشبهين بالقدر الممكن انتهى (اقول) وحيث علمت مما قدمناه ان النيابة تجرى فى الحج دون الاستيجار علمت ان النيابة اسهل من الاستيجار وحيث لم تجر النيابة فى العبادات البدنية المحضة علمت انه لايجرى فيها الاستيجار من باب اولى وان الاستيجار عليها محظور الا عند الضرورة فقد اشتهر ان الضرورات تبيح المحظورات و اذا جاز الاستيجار للضرورة فيما وجدت فيه الضرورة من الصور المتقدمة فلا يلزم منه جواز النيابة فيما لا ضرورة فيه ولهذا اطبق الائمة على انه لايصلى احد عن احد ولا يصوم احد عن احد اذا كان حيا وكذا اذا كان ميتا عندنا فلا يجوز الاستيجار على ذلك ايضا من طريق اولى * نعم يجوز ان يجعل ثواب عمله لغيره تبرعا بلا استنابة فى غير الحج والاستيجار * قال فى الهداية الاصل فى هذا اى فى جواز الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او غيرها * قال الشارح كتلاوة القرآن والاذكار عند اهل السنة والجماعة يعنى به اصحابنا على الاطلاق لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته اى ثوابها انتهى * وقال شارحها الكمال بن الهمام ان الامام مالكا والشافعى رحمهما الله تعالى لايقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة ويقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج وخالف فى كل العبادات المعتزلة لقوله تعالى (وان ليس للانسان الا ماسعى) وسعى غيره ليس سعيه وما قصه الله تعالى من غير انكار يكون شريعة لنا

(والجواب)



(والجواب) لابطال قولهم وانفى التخصيص بغير البدنية مما يبلغ مبلغ التواتر من الكتاب والسنة وقد اطال فى ذلك من التحقيق كما هو دأبه رحمه الله تعالى * وما نقله عن الشافعى هو المشهور عنه كما ذكره الامام النووى * وذكر العلامة ابن حجر الهيتمى فى بعض فتاويه ان المختار الوقف فى هذه المسئلة عند الشافعية ويدفعه ماذكره العلامة ابن الهمام من الآيات والاحاديث فراجعه ان شئت نعم قال شيخ الاسلام القاضى زكريا ان مشهور المذهب محمول على ما اذا قرأ لا بحضرة الميت ولم ينو ثواب قراءته له اونواه ولم يدع (وقال) فى البحر واما قوله عليه الصلاة والسلام لايصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد فهو فى حق الخروج عن العهدة لافى حق الثواب فان من صام اوصلى اوتصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا فى البدائع وبهذا علم انه لافرق بين ان يكون المجعول له ميتا اوحيا والظاهر انه لافرق بين ان ينوى به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم * ولم ار حكم من اخذ شيأ من الدنيا ليجعل شيأ من عبادته للمعطى وينبغى ان لايصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لافرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لايعود الفرض فى ذمته لان عدم الثواب لايستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا انتهى كلام البحر (قلت) نازعه العلامة المقدسى فى شرح نظم الكنز فقال«١» واما جعل ثواب فرضه لغيره فيحتاج الى نقل انتهى (ورايت) فى شرح تحفة الملوك تقييده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره الخ * لكن يؤيد الاطلاق مافى حاشية الشرنبلالى على الدرر عند قول المتن ومن اهل بحج عن ابويه فعين

---

«١» ومن جعل ثواب عمله لغيره جاز فى التطوعات والمفروضات وقيل لايجوز فى المفروضات كذا فى مجموعة هبتى افندى عن جامع الفتاوى منه

صح حيث قال وتعليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره * قال فى الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه مأمور من قبلهما او احدهما فهو معتبر فتقع الافعال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك الاحاديث التى رواها الكمال انتهى وسيأتى ما يرد عليه اخر الرسالة (فان قلت) قول صاحب البحر ولم ار حكم من اخذ شيأ من الدنيا ليجعل ثواب عبادته للمعطى وينبغى ان لايصح ذلك ان اراد به العبادة الماضية فظاهر لانه مجرد بيع الثواب والمبيع لابد ان يكون مالا متقوما او منفعة مقصودة من العين تحصل بعد العقد كسكنى الدار مثلا وان اراد به العبادة المستقبلة يفيد انه لايصح الاستئجار على نحو القراءة المجردة وذلك مخالف لما ذكره فى كتاب الوقف حيث ذكر انهم صرحوا فى الوصايا بانه لو اوصى بشئ لمن يقرأ عند قبره فالوصية باطلة واستظهر بحثا من عنده انه مبنى على قول ابى حنيفة بكراهة القرأة عند القبر والفتوى على قول محمد وذكر ان تعليل صاحب الاختيار لبطلان الوصية بان اخذ شئ للقراءة لايجوز لانه كالاجرة مبنى على غير المفتى من جواز اخذ الاجرة على القراءة فاى العبارتين اصح (قلت) بعد علمك بما قدمناه من ان القول باخذ الاجرة على الطاعة الذى هو المفتى به عند المتأخرين مقصور على ما فيه ضرورة علمت ان العبارة الاولى هى الصحيحة * المعتمدة الرجيحة * وان تعليل الاختيار * هو المختار * وهو الموافق للمعقول * ولما قدمناه من صريح النقول * فانه لاضرورة الى اخذ الاجرة على القراءة بخلاف تعليم القرآن * فان الضرورة داعية اليه خوفا من ضياع القرآن * وقد علمت ان جل المتون واجلها صرحوا بعدم الجواز على الاذان والامامة مع انهما من اعظم شعائر الاسلام * ولم ينظروا الى ما فى ضياعهما من الضرر العام * فما بالك بالاشتراء بايات الله ثمنا قليلا * فاى ضرر اليه

(ليكون)



ليكون على جوازه دليلا * مع ما سمعته من النقول عن الامامين الجليلين مالك والشافعى من عدم وصول الثواب بدون اجرة فى العبادات البدنية كالقراءة ونحوها فكيف بالاجرة * وفى تقييد اهل المذهب بالتعليم كما سمعته من عباراتهم السابقة مع قطع النظر عن التعليل دلالة واضحة عليه وقد صرحوا بان مفاهيم الكتب حجة * ثم رأيت العلامة الشيخ خير الدين الرملى فى حاشيته على البحر رد على صاحب البحر حيث اعترض العبارة الثانية بعين ما ذكرته كما ستسمعه فلله الحمد على آلائه * وتواتر نعمائه * على ان القراءة فى نفسها عبادة وكل عبادة لابد فيها من الاخلاص لله تعالى بلا رياء حتى تكون عبادة يرجى بها الثواب وقد عرفوا الرياء بان يراد بالعبادة غير وجهه تعالى فالقارى بالاجرة ثوابه ما اراد القراءة لاجله وهو المال قال صلى الله تعالى عليه وسلم (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه) رواه البخارى وغيره واذا كان لاثواب له لم تحصل المنفعة المقصودة للمستأجر لانه استأجره لاجل الثواب فلا تصح الاجارة (فان قلت) اذا لم تجز الاجارة على القراءة المجردة فليكن المدفوع صلة للقارى اذا كان معينا لا اجرة كما صرح به فى وصايا الفتاوى الظهيرية حيث قال ولو اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقراء على قبره القرآن فهو باطل لكن هذا اذا لم يعين القارى اما اذا عينه ينبغى ان يجوز على وجه الصلة دون الاجرة انتهى (قلت) قوله ينبغى ان يجوز يفيد انه بحث لا انه من منقول المذهب ولايخفى عليك عدم ارادة الصلة فى عرفنا والا لجاز للقارى ترك القراءة مع ان من يوصى له فى زماننا لايوصى الا فى مقابلة قراءته وذكره وتسبيحه ولو علم بأن القارى الموصى له لا يفعل ذلك لما اوصى ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل * وقد مر فى المقدمة فى حديث القوس الوعيد الشديد

على قبول الهدية مع انه لم يذكر شرط ولامعناه هناك فما بالك هنا مع انهم قد يشارطون على ذلك ومع هذا لم يسلم هذا البحث لقائله كما نقله العلامة الرملى فى حاشية البحر فى ضمن اعتراضه السابق * ونصه اقول المفتى به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به فى التاترخانية حيث قال لامعنى لهذه الوصية ولصلة القارى بقراءته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة فى ذلك باطلة وهى بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء وقد ذكرنا مسئلة قراءة «١» القرآن على استحسان انتهى يعنى للضرورة ولاضرورة فى الاستئجار على القراءة وفى الزيلعى وكثير من الكتب او لم يفتح لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه وراوه حسنا فتنبه انتهى كلام الرملى رحمه الله تعالى (فهذا) نص صريح بما قلناه * مؤيد لما ادعيناه * وقد ذكر نظير ذلك شيخ مشايخنا العلامة الشيخ مصطفى الرحمتى فى حاشيته على شرح التنوير للعلائى رادا بذلك عليه حيث تابع صاحب البحر فقال ان ما اجازه المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة فى الاستئجار على التلاوة فلا يجوز (ثم) رأيت نحوه فى وصايا الولوالجية ونصها ولو زار قبر صديق اوقريب له وقراء عنده شيأ من القرآن فهو حسن اما الوصية بذلك فلا معنى لها ولامعنى ايضا لصلة القارى لان ذلك يشبه استئجاره على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اه (ثم) رأيت نحوه ايضا معزوا الى المحيط البرهانى (ورأيت) ايضا النقل ببطلان هذه الوصية وانها بدعة عن الخلاصة والمحيط السرخسى والبزازية (وفى) وصايا خزانة الفتاوى اوصى لقارئ يقرء القرآن عند قبره بشئ لانسان معلوم اومجهول الوصية باطلة ولو زار قبر صديقه فقرأ عنده لاباس به انتهى * فقوله معلوم اومجهول فيه رد ايضا على مافى الظهيرية

---

«١» لعله تعليم القرآن كما يدل عليه ماقبله وما بعده فلتراجع نسخة اخرى منه

(وفى)



(وفى) مختصر منتقى الفتاوى والوصية بالاسراف فى الكفن باطلة وكذا بدفع شئ لقراءة القرآن الخ * وعزا فى القنية البطلان الى موضعين ثم قال وقيل ان عين احدا يجوز والا فلا فافاد ضعفه كما لايخفى (وفى) وصايا الفتاوى الخيرية للعلامة الشيخ خيرالدين الرملى (سئل) فى رجل اشترى بناء فرن مقررا على ارض وقف وعلم بها على الارض لجهة الوقف بطريق الحكر ثم اوصى فى مرض موته اذا مات ان يجمع كل يوم فلان وفلان يقرآن سورة يس وتبارك والاخلاص والمعوذتين ويصليان على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه ويهديان ثواب ذلك الى روحه وعين لهما كل يوم قطعة مصرية تؤخذ من اجرة الفرن واذا مات احدهما يقرر ولده ان كان له اهلية فهل بهذه الوصية يصير الفرن وقفا على القارئين ابدا وهل هذه الوصية صحيحة ام لا (اجاب) هذه الوصية باطلة ولايصير الفرن وقفا وللورثة الوصى التصرف فى بناء الفرن يجرى على فرائض الله تعالى قال فى وصايا البزازية اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة وفى التاترخانية فى الفصل ٢٩ من الوصايا اذا اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة لاتجوز وسواء كان القارئ معينا اولا لانه بمنزلة الاجرة ولا يجوز اخذ الاجرة على طاعة الله تعالى وان كانوا استحسنوا جوازها على تعليم القرآن فذلك للضرورة ولاضرورة الى القول بجوازها على القراءة على قبور الموتى فافهم والله تعالى اعلم انتهى مافى الخيرية ملخصا (فانظر) الى هذه النقول كيف صرحت ببطلان هذه الوصية هنا بناء على بطلان الاستئجار على القراءة اذ لاضرورة فيها بخلاف التعليم لابناء على ان القراءة على القبور مكروهة * ويؤيده عبارات المتون السابقة المصرحة ببطلان الاستئجار على كل الطاعات الا مافيه ضرورة على قول المتأخرين كالتعليم والاذان والامامة * وانت خبير بان هذه النقول تضعف تعليل صاحب البحر للفرع المار * وتقوى

تعليل صاحب الاختيار * اذ لافرق على القول بكراهة القراءة على القبر بين كون الموصى له معينا اولا كما لايخفى على ذوى الابصار * (ومن) اقوى الدلالة على رده ايضا عبارة الولوالجية وخزانة الفتاوى فان فيهما التصريح ببطلان هذه الوصية مع التصريح بجواز القراءة عند القبر فكيف يصح جعل بطلان الوصية مبنيا على القول بعدم جواز القراءة على القبر كما زعمه فى البحر وانما هو مبنى على بطلان الاستئجار على القراءة الذى لم يستثنه احد من المتأخرين فثبت ان العلة فى بطلان الوصية المذكورة ما قاله فى الاختيار * وبه ظهر ايضا ضعف ما فى الجوهرة من قوله وقال بعضهم يجوز اى الاستئجار على القراءة وهو المختار * وفيه نظر من وجه اخر حيث عبر بالاستئجار فان الذى فيه النزاع جعله صلة مع الاتفاق على منع الاستئجار فهو مخالف لما نقلناه من هذه الكتب المؤيدة بما قدمناه عن المتون والشروح التى دونها ارباب الترجيح * والاختيار والتصحيح (فان قلت) يمكن حمل مانقلته عن هذه الكتب على قول المتقدمين المانعين الاستئجار على التعليم وعلى القراءة المجردة بالاولى (قلت) يرد هذا قول التاترخانيه وقد ذكرنا مسئلة قراءة القرآن * على استحسان * فهو صريح بأنه على قول المتأخرين كما لايخفى على من له ادنى عرفان * على ان تفريعهم على مذهب المتقدمين بعد فتواهم بخلافه بعيد غاية البعد وربما لايخطر فى الاذهان * وسيأتى لهذا اول الخاتمة مزيد بيان (وفى) كتاب الشركة من المنظومة الوهبانيه

وفى شركة القراء ليست صحيحة * وفى عمل الدلال ما يتصور
وجازت على التعليم فرعا على الذى * تخيره الاشياخ وهو المحرر

(وقال) الناظم فى شرحه اقول وهذان الفرعان مما غفل عنه اكثر الناس وما زال جهال القراء والدلالين يتعاطون ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر عليهم احد ربما انكر عليه مع ما يفعله جهال هؤلاء القراء من التمطيط والتغيير الذى لا يجوز سماعه

(ولا)



ولا تحل المواطاة عليه الى اخر ما قال وقد نقل قبله الفرعين عن القنية ونصها ولا تجوز شركة الدلالين فى عملهم * ثم رمز وقال ولا شركة القراء فى القراءة بالزمزمة فى المجالس والتعازى لانها غير مستحقة عليهم انتهى وفى القاموس الزمرة بالضم الفوج والجماعة فى تفرقة جمعه زمر انتهى وما ذكره من التعليل يفيد ان عدم الجواز ليس من جهة الشركة والا لما جازت على التعليم ايضا بل من جهة عدم صحة الاجارة فلم تكن القراءة مستحقة عليهم فلم تجز الشركة ولا سيما مع مايفعلونه من المنكرات مما مر * ففيه الفرق بين القراءة والتعليم ايضا زيادة على ماقدمناه وعلى ما ستراه (فان قلت) اهل هذا العصر قد اطبقوا على الايصاء بذلك والايصاء بالتهاليل والختمات وظهر فى هذه السنة الايصاء بدراهم تدفع لقراءة الصمدية وهى عبارة عن قراءة سورة الاخلاص مائة الف مرة فمقتضى مانقلته عن هذه المعتبرات بطلان ذلك كله وعدم النفع به فى مذهبك بل وفى مذهب غيرك فانك ذكرت ان مذهب الامام احمد كمذهب ابى حنيفة واصحابه وان مذهب الامام مالك والمشهور من مذهب الشافعى عدم وصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة والاذكار بل يقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج وذكرت ايضا ان الناس اليوم لايدفعون المال الا فى مقابلة ذلك العمل وعلى ظن وصول ثوابه اليهم لاعلى انه تبرع وصلة لذلك العامل سواء عمل او لم يعمل وقد صرح أئمتنا وغيرهم بان القارئ للدنيا لاثواب له والاخذ والمعطى آثمان * وقال الخطيب الشربينى وقد اختار الغزالى فيما اذا شرك فى العبادة غيرها من امر دنيوى اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الدنيوى هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان القصد الدينى اغلب فله بقدره وان تساويا تساقطا واختار ابن عبد السلام انه لااجر فيه مطلقا انتهى وكلام الغزالى هو الظاهر انتهى (وهذا) اذا شرك فكيف اذا اخلص الامر

الدنيوى كمن اتخذ القرآن والذكر دكانه يتعيش منها ولولا الدراهم التى تدفع له بمقابلة ذلك لم يتعب نفسه فى ذلك ولم يسهر له جفنا ولترك ذلك بالكلية واتخذ له حرفة غيره يتعيش منها فاذن لااجر له سوى مانواه كما نطق به الحديث الصحيح كما قدمناه واذا كان لاثواب له فى قراءته وذكره فاى شئ يهديه الى روح الذين لم يدفعوا له هذا المال الا فى مقابلة ثواب هذه القراءة والذكر ولو علموا انه لاثواب له ولا لهم لم يدفعوا له فلسا واحدا واذا لم تحصل لهم تلك المنفعة او بطلت الاجارة والوصية فباى وجه تحصل القربة ويأخذ المدفوع اليه ذلك فى مذهب من المذاهب (مع) ان اهل عصرنا يعدون ذلك من اعظم القرب * ويقدمونه على ماقد وجب * فكثير منهم لم يخرج عن زكاة ماله من دينار ولا درهم * ولم يحج مع القدرة الى بيت الله المحرم * مع مافى ذمته من كفارات * واضاح ومنذورات * وما عليه من مظالم العباد والتبعات * وتراه يهتم بهذه الوصايا المذكوره * ولا يلقى بالا الى هذه المهمات المزبوره * ولا يوصى بدرهم لمحاويج قرابته ولا لفقراء جيرانه واهل محلته * مع ان الصدقة على غيرهم مع وجودهم غير محموده * بل صرحت صحاح الاحاديث بانها مردودة * ولا يوصى بعتق رقبة تعتق بها رقبته من النار * او ببناء مسجد او سبيل او عمارة طريق او رفع منار * او باسعاف فقير * او فك اسير * او تجهيز غاز او شراء مصحف او تخليص غارم * او نحو ذلك مما اجمعوا على طلبه ووصول ثوابه الدائم (قلت) لايستهجن ذلك على هذا الزمن * الذى هو زمن الفتن والمحن * وظهور الفسوق والخيانة * وقلة الامانة والديانة * فقد صار فيه المعروف منكرا والمنكر معروفا * وقل ان ترى احدا الا وقلبه عن قبول الحق مصروفا * نسأل الله تعالى فيه الثبات على الدين * والعصمة عن الزيغ حتى يأتينا اليقين * فان ماذكرته قليل فى جانب قبائحه * وفظيع فضائحه * ولعل سبب هذه القضيه

(وعموم)



وعموم هذه البليه * كون معظم مالنا اوكله * مجموعا من غير طريق حله (وفى) هذه الوصايا زيادة على ماذكرته من الشناعات * اعتقاد المنكر من اعظم القربات * وكثيرا مايكون الحامل عليها بغض الورثة والاقارب * مع مايترتب عليها من المثالب * من اخذ اموال اليتامى القاصرين * وفقراء الورثة المحتاجين * فان هذه الوصية حيث كانت باطلة * ونحورها من زينة الصحة عاطلة * يكون مرجعها الى التركة وحقوق الورثة فيها مشتركه * ومع مايترتب عليها كثيرا من الجلوس فى بيوت الايتام * واستعمال اوعيتهم وفرشهم والأكل والشراب الحرام * مع قطع النظر عما يكون كثيرا فى حالة الذكر المطلوب فيه جمع الفكر * مما يسمونه بالسماع والكوشت والحربيه ونحو ذلك مما يراعون فيه الاعمال الموسيقيه * المشتمل على التلحين والتمطيط والرقص والاضطراب * والاجتماع بحسان المرد والغنا المحرم المهيج لشهوات الشباب * فان ذلك قد نص ائمتنا الثقات * على انه من المحرمات * وكتبنا «١» مشحونة بذلك * فليراجعها مريد التيقن بما هنالك * فقد اقاموا الطامة الكبرى على فاعليها * وصرحوا بكفر مستحليها (ولا كلام) انا مع الصدق من ساداتنا الصوفيه * المبرئين عن كل خصلة رديه (فقد) سئل امام الطائفتين سيدنا الجنيد «٢» ان اقواما

---

«١» وممن ذكر بعض ذلك الامام جار الله الزمخشرى فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى منه

---

«٢» وبمثل ماذكره الامام الجنيد اجاب العلامة النحرير ابن كمال باشا لما استفتى من ذلك حيث قال * شعر *

مافى التواجد ان حققت من حرج * ولا التمايل ان اخلصت من بأس

فقمت تسعى على رجل وحق لمن * دعاه مولاه ان يسعى على الرأس

الرخصة فيما ذكر من الاوضاع * عند الذكر والسماع * للعارفين الصارفين اوقاتهم الى احسن الاعمال * السالكين المالكين لضبط انفسهم ٢

يتواجدون ويتمايلون * فقال دعوهم مع الله تعالى يفرحون * فانهم قوم قطعت الطريق اكبادهم * ومزق النصب فؤادهم * وضاقوا ذرعا فلا حرج عليهم * اذا تنفسوا مداواة لحالهم * ولو ذقت مذاقهم عذرتهم في صياحهم * وشق ثيابهم * اه وايضا فان سماعهم ينتج المعارف الالهية * والحقائق الربانيه * ولا يكون الا بوصف الذات العليه والمواعظ الحكميه * والمدايح النبويه * بخلاف سماع غيرهم فانه يظهر منهم الشهوات الخفيه * والافعال الغير المرضيه * فما هو الا من الاغراض النفسانية * والنزغات الشيطانيه * ولا كلام لنا ايضا مع من اقتدى بهم * وذاق من مشربهم * ووجد من نفسه الشوق والهيام * في ذات الملك العلام * بل كلامنا مع هؤلاء العوام * الفسقة اللئام * الذين اتخذوا مجالس الذكر شبكة لصيد الدنيا الدنيه * وقضاء لشهواتهم الشنيعة الردية * من كلامهم واجتماعهم مع المردان والتلذذ بالغنا وتغزيله على اوصافهم الحسان * وغير ذلك مما هو مشاهد * ولسنا نقصد منهم تعيين احد * فالله مطلع على احوالهم

---

٢ من قبائح الاحوال * فهم لا يستمعون الا من الاله * ولا يشتاقون الا له ان ذكروه ناحوا * وان شكروه باحوا * وان وجدوه صاحوا * وان شهدوه استراحوا * وان سرحوا في حضرات قربه ساحوا * اذا غلب عليهم الوجد بغلباته وشربوا من موارد اراداته * فمنهم من طرقته طوارق الهيبة فخر وذاب * ومنهم من برقت له بوارق اللطف فتحرك وطاب * ومنهم من طلع عليهم الحب * من مطالع القرب * فسكر وغاب * هذا ماعن لي في الجواب * والله اعلم بالصواب * شعر *

ومن يك وجده وجدا صحيحا * فلم يحتج الى قول المغني
له من ذاته طرب قديم * وسكر دائم من غير دن

اه جوابه بعباراته السنية وقد اخذ اكثر ماذكره من نثر ونظم من الفتوحات المكية كذا في نور العين في اصلاح جامع الفصولين منه

(ويجازيهم)



ويجازيهم على افعالهم * وربما احضروا في بعض الاوقات * ما اجمع على تحريمه من الآلات * وكثيرا مايداس بعض فسقة القرا * فيسقط من بعض الاجزاء شيأ سرا * وربما سرقوا الخبز والطعام * زيادة على ما يتناولونه من الحطام الحرام * ثم يهبون ما تحصل منهم في تلك الاوقات الى روح من كان سببا في اجتماعهم على تلك المنكرات * والجزاء من جنس العمل * فانظر ما اقبح هذا الخلل * ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم * وطالما قامت حرمة هذه الوصايا في فكري * وجالت في صدري وسري * ولم اقدر على اظهارها * واطفاء نارها * لفقد المساعد * وقصر الساعد * ولان حب الشئ يعمي ويصم * وربما حمل على الطعن والشتم والذم * فكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى واسأل الله تعالى التوفيق للوجه الاحرى * حتى رزقني الله تعالى فرصة من الزمان * لتحرير هذه الرسالة بالدليل القاطع والبرهان * وقريبا من تحريرها * وتنميقها وتحبيرها * طالعت مع بعض الاخوان كتاب الطريقة المحمدية * والسيرة الاحمدية * للامام الفقيه * العابد الورع النبيه * الشيخ محمد البركوي نفعنا الله تعالى به فرأيته ذكر في اخر كتابه ما كشف عني الغمه * وحرك مني الهمه * حيث قال مانصه الفصل الثالث في بعض امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة وهذه كثيرة فلنذكر اعظمها منها وقف الاوقاف سيما النقود لتلاوة القرآن او لان يصلي نوافل او لان يسبح او لان يهلل او يصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطي ثوابها لروح الواقف اولروح من اراده * ومنها الوصية من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده وباعطاء دراهم معدودة لمن يتلو القرآن لروحه او يهلل او يسبح له او بأن يبيت عند قبره رجال اربعين ليلة او اكثر او اقل وبأن يبني على قبره بناء وكل هذه بدع منكرات والوقف والوصية باطلان والمأخوذ منهما حرام للآخذ وهو عاص بالتلاوة للقرآن والذكر لاجل حطام

الدنيا * وقد بينا ذلك فى رسائلنا * السيف الصارم وانقاذ الهالكين وايقاظ النائمين * وجلاء القلوب فعليك بها وطالعها حتى تعلم حقيقة مقالنا انتهى بحروفه * وقد كرر هذه المسئلة فى مواضع من هذا الكتاب منها ماذكره فى البحث الثالث من مباحث الرياء حيث قال وكمن يعطى له دراهم مسماة عينها واقف اوغيره ليقرأ جزأ من كلام الله تعالى كل يوم او يصلى كذا ركعة اويسبح اويهلل او يكبر او يصلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابه للمعطى اولاحد ابويه فيفعل ذلك المسكين تلك العبادات طمعا للمال ليجعله عدة له وقوة للعبادة ويظن انه حلال وان ثوابه يصل الى الآمر وانه فى طاعة انتهى * فقد صرح جزاه الله تعالى خيرا فيما افاده * بعين مافهمته وزيادة فلله تعالى الحمد * حمدا لايحصيه العد * وفى هذا القرب ايضا اطلعت على رسالة من رسائله الاربع التى ذكرها وهى المسماة ايقاظ النائمين * فقال فى اولها ان الاقدام والشروع لعبادة بدنية محضة ليست بوسيلة مثل الصلاة والصوم وقراءة القرآن والتهليل والتسبيح والتكبير والتصلية بنية اخذ المال واعطاء ثوابها لمن يريد المعطى الذى انما يعطى لاجل وصول ثواب تلك العبادة اليه لايجوز فى مذهب من المذاهب الاسلاميه * ولا فى دين من الاديان السماوية ولا يحصل منها ثواب اصلا سواء كان اخذ المال ووصول الثواب تمام مقصودبها اواعظمه الى ان قال وادلة هذا المطلب عقلا ونقلا اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى حتى انى فى بعض الازمان تاملت قليلا فوجدت فى سورة الفاتحه بضعة عشر دليلا فبينته فى بعض المجالس انتهى * لكنه سلك فى هذه الرساله مسلكا يخفى على بعض الناس فلذا احتجت الى تصنيف هذه الرساله * وترصيف هذه العجاله مستندا الى الكتب الصحيحه * والعبارات الصريحه * كيلا يبقى لمنكر ملام * ولا لطاعن كلام (وفى) كتاب التبيان * فى اداب حملة القرآن (للامام)



للامام محى الدين النووى نفعنا الله تعالى به فصل ومن اهم مايؤمر به ان يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتسب بها فقد جاء عن عبد الرحمن بن شبل رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تغلوا فيه) وعن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال (اقراؤا القرآن قبل ان يأتى قوم يقيمونه اقامة القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه) وروى ابو داود بمعناه من رواية سهل بن سعد معناه يتعجلون اجره اما بمال واما بسمعة ونحوهما * ثم قال واما اخذ الاجرة على تعليم القرآن فقد اختلف العلماء فيه * ثم ذكر الادلة من الجانبين * ولا يخفى انه كالصريح فى التفرقة بين القراءة والتعليم فهو ايضا مؤيد لما قدمناه * واسسنا عليه ماادعيناه (ورايت) منقولا عن شرح الهداية للعينى معزوا الى الواقعات يمنع القارى للدنيا والآخذ والمعطى اثمان انتهى * ورايت فى حاشية المنتهى للعلامة الشيخ محمد الخلوتى الحنبلى نقلا عن خاتمة المجتهدين شيخ الاسلام تقى الدين مانصه ولا يصح الاستئجار على القراءة واهدائها الى الميت لانه لم ينقل عن احد من الائمة الاذن فى ذلك وقد قال العلماء ان القارئ اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب له فاى شئ يهديه الى الميت وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به احد من الائمة وانما تنازعوا فى الاستئجار على التعليم انتهى بحروفه ورأيت فى كتاب الروح للامام الحافظ ابن قيم الجوزية افضل مايهدى الى الميت العتق والصدقة والاستغفار والدعاء له والحج عنه واما قراءة القرآن واهداؤها له تطوعا بغير اجرة فهذا يصل اليه كما يصل ثواب الصوم والحج (فان قلت) فما تقول فيما نقله بعض المتأخرين عن اجارات الحاوى الزاهدى ان المستأجر للختم ليس له ان يأخذ الاجر اقل من خمسة واربعين درهما شرعيا هذا اذا لم يسم شيأ من الاجر

كما ذكره فى الاصل فى رجل قال للقارئ اختم لى القرآن ولم يسم شيأ من الاجر وختمه ليس له ان يأخذ اقل من خمسة واربعين درهما شرعيا اما اذا سمى اجرا لزم لكن يأثم المستأجر ان عقد على اقل من خمسة واربعين لمخالفة النص الا ان يهب الآجر للمستأجر مافوق المسمى الى خمسة واربعين بعد العقد عليه او بشرط ان يكون ثواب مافوقه لنفسه فلا يأثم وعلى هذا لو قال القارئ اقرأ ختما بقدر ماقدرت من الاجر حين امره المستأجر بالختم باقل من خمسة واربعين فقرأ من القرآن ذلك المقدار من الثلث اوالربع اوالنصف اونحوها فلا يأثم وهذا مما يجب حفظه لابتلاء العوام والخواص بذلك انتهى (قلت) لايحتاج الى الجواب بعد ماسمعناك من كلام ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى من ان الجائز اخذ الاجرة على التعليم بعد تصريحهم بعدم جوازه على سائر الطاعات وسمعت التصريح بعدم جوازه على خصوص التلاوة فى كلام الرملى والتاترخانيه والولواجيه والمحيط البرهانى وغيرها فهو مخالف لاصل المذهب ولما افتى به المتأخرون ومخالف للقواعد ايضا فانه حيث لم يسم اجرة تكون الاجارة فاسدة والواجب فيها اجر المثل ان ثبت ان الاستئجار على ذلك صحيح بشروطه والا فلا يجب شئ اصلا واجر المثل لايكون مقدرا بعدد مخصوص فى كل وقت ومكان واين النص على ذلك مع ماتقدم من احاديث الوعيد الشديد على الاخذ * على ان هذا ان ثبت نقله عن الزاهدى تقول قد صرح ابن وهبان فى كتاب الشرب والاشربة ونقله عن العلامة ابن الشحنه وغيره بانه لاعمل ولا التفات الى كل ماقاله الزاهدى مخالفا للقواعد مالم يعضده نقل من غيره (فان قلت) مانقلته عن العلامة البركوى من بطلان الوقف ايضا على القراءة ونحوها مشكل فانا نرى عامة المساجد والمدارس القديمة يجعل بانوها شيأ من ريع وقفهم لقراءة الاجزاء ونحوها وما سمعنا احدا

(قال)



مقصد رسالة البركوي

قال بحرمة ذلك وبطلانه (قلت) اشار البركوى الى جوابه فى رسالته بأن الجائز ان يقف الرجل على من يشتغل بقراءة القرآن حسبة كمن يقف على الارامل واليتامى والفقراء من الفقهاء والمعلمين والمتعلمين والصالحين فهذه الاوقاف جائزة لان ذكر هذه الاشيأ تعيين لمصرف غلة الوقف لالامر فيها بشئ لنفسه فتكون صلة تعطى لمن اتصف بتلك الصفات ولا كلام فيها بل الكلام فى عكس هذا اعنى من يقف ويأمر بالقراءة واعطاء الثواب ويقرأ هو لاجل المال فلا يتصور فيه معنى الصلة * ولذا قال فى المحيط البرهانى ولا معنى لصلة القارئ بقرأته وفى لفظ التعيين وفى المصرف اشعار بما قلنا انتهى * وهكذا قال سيدى العارف الشيخ عبد الغنى النابلسى فى شرحه على الطريقة المحمدية حيث قال فى بحث الرياء واما الاوقاف الآن والصدقات الجارية على قراءة الاجزاء القرآنية واجزاء صحيح البخارى ومسلم ومعلومات المؤذنين والمدرسين فى الجوامع والمدارس ونحوها فهى موقوفة على كل من يفعل هذه العبادات فى هذه المواضع المخصوصة لابشرط ان يكون ثوابها للواقف والمتصدق بذلك بل للواقف والمتصدق ثواب الصدقة بذلك على القائمين بهذه العبادات وثواب اعمالهم على ذلك كله لهم لا للواقف والمتصدق وانما هذه الوظائف اعانة لهم على طاعة الله تعالى فقط فليست من هذا القبيل الذى اشار اليه المص الا اذا شرط الواقف او المتصدق ان ثواب هذه العبادات يكون له فى مقابلة ماعينه من المال فهو امر باطل حينئذ وفعله حرام بهذه النية انتهى (فقد) وافق ماذكره المص قدس الله تعالى اسرارهما مع ان سيدى الاستاذ لم ير شيأ من رسائله كما ذكره فى شرحه (ونقل) العلامة ابن الشحنة عن التعليقة فى المسائل الدقيقة لابن الصائغ مايأخذه الفقهاء من المدارس ليس باجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال انتهى * اى ليس باجرة ولا صدقة من كل وجه

بل من بعض الاوجه * فقد ذكر العلامة الطرسوسى فى انفع الوسائل
ان ما يأخذه صاحب الوظيفة فيه شوب الاجرة والصلة والصدقة
فاعتبرنا شائبة الاجرة فى اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم
واعتبرنا شائبة الصلة بالنظر الى المدرس اذا قبض معلومه ومات او
عزل فى انه لا يسترد منه حصة ما بقى من السنة * واعملنا شائبة الصدقة
فى تصحيح اصل الوقف فان الوقف لا يصح على الاغنياء ابتداء لانه لا بد
فيه من ابتداء قربة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة * وقال قبله
ان المأخوذ فى معنى الاجرة والا لما جاز للغنى الخ (وفى) فتاوى العلامة
قاسم بن قطلوبغا اجمعت الامة على ان من شروط الواقفين ما هو
صحيح معتبر يعمل به ومنها ما ليس كذلك * قال فى كتاب الوقف لابى
عبدالله الدمشقى عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوص الواقف
كنص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لا فى وجوب العمل مع ان التحقيق
ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته
فى خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا
ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير
شرعى ونحوه لم يصح والله تعالى اعلم انتهى وقد نقل هذه العبارة ايضا
صاحب البحر وغيره فى كتاب الوقف والله تعالى الموفق (فان قلت)
قد جوز اعتبار شائبة الاجرة فى معلوم المدرس فينافى ما صرحوا به من
التعليل لبطلان الوصية للقارئ بانها تشبه الاجرة (قلت) لا منافاة
فان المدرس معلم بخلاف القارئ المطلوب منه القراءة المجردة فكون
معلوم المدرس فيه شائبة الاجرة على التعليم لا محذور فيه فان
الاستئجار على التعليم مما استثناه المتأخرون للضرورة كما قدمناه
اما القراءة المجردة فعلى المنع * ولما وصلت فى تبييض هذه الرسالة الى
هذا المحل راجعت كتاب تبيين المحارم فرأيته ذكر فى الاجرة على القراءة
نحوا مما ذكرته * وقرر بعضا مما قررته * وذكر مما يناسب ما نحن بصدده

(ماصورته)



ماصورته * واعلم ان الذى يأخذه العلماء والفقهاء والمعلمون والائمة
والمؤذنون من غلات الاوقاف انما يأخذونه صلة وصدقة وبرا ومجازاة
على الاحسان لا اجرة وجعالة فمن ظن غير ذلك فقد ظن بهم ظن
السوء ومن شك فى شئ مما ذكرنا فلينظر فى بصائر الاوقاف المتقدمة
وسجلاتها فان الذى يكتب فيها هذا ما وقف وحبس وسبل وتصدق
وحرر وابد ثم يؤكدون ذلك اشد تأكيد فيكون فى اخره صدقة جارية
محررة محرمة مؤبدة يعطى الامام من ذلك كذا والمؤذن كذا والمدرس كذا
وهلم جرا ويكتبون بعد ذلك ابتغاء لمرضات الله تعالى وطلبا للثواب
ولا يوجد فى بصائر الاوقاف ذكر الاجارة والا الجعالة انتهى ملخصا
ولنذكر بعض ما حرره فى ذلك الكتاب * وان لم يكن فى محله او استلزم
نوع اسهاب * لان مبنى كلامنا على التوضيح * والتأييد بكثرة النقول
وزيادة التصريح * فقال بعد كلام فقد علمت ان تجويز الاجارة للضرورة
وما لا ضرورة فيه لا تجوز الاجارة اصلا كالصلاة والصوم وقراءة القرآن
والاصل فيها ان وجوب الاخلاص فى كل العبادات شرط فى كونه لله
تعالى فحرم ارادة الدنيا بعمل الاخره فلا تكون العبادة بالاجرة خالصة
لله تعالى بل هى ملحقة بالرياء بلا شبهة والرياء حرام بالادلة القطعية * ثم
حرر ان قول المتأخرين بجواز اخذ الاجرة على الامامة والاذان وتعليم
القرآن انما ارادوا به الاخذ على طريق الصلة والقربة بسبب اتصاف
المعطى بعمل من اعمال البر وكذا ارزاق القضاة او يكون مرادهم بالاجرة
ما يؤخذ فى مقابلة اتعاب النفس فى الامامة والتأذين فى حضور موضع
معين وقيامه به وقتا معينا فانه ليس بواجب عليه وليس من نفس العبادة وكذا
اتعاب نفسه فى تلقين سورة شخصا معينا ليس بواجب عليه الا ان
لا يوجد غيره فيجوز الاجارة فيها ليس من حيث انها عبادة بل من
حيث انها وسيلة لها * فان عمل الآخرة نوعان * الاول ما يكون قربة
مقصودة بالذات كالصلاة والصوم والتلاوة والتسبيح والحج ونحوها

مطلب عمل الآخرة نوعان

فلا يجوز اخذ الاجرة عليه لانه ماشرع الا بوصف العبادة والخلوص لله تعالى وارادة الدنيا به قلب الموضوع * والثانى مايكون وسيلة وآلة للنوع الاول كالتعليم والامامة ونحوهما ولا خلاف انه اذا وجد النية فيه لله تعالى يكون قربة يثاب عليها والا لا ولكن يبقى كونه وسيلة وآلة والمتقدمون لم يجوزوا اخذ الاجرة على النوعين لان وضعهما لنفع الآخرة والمتأخرون الحقوا الثانى بعمل الدنيا فى جواز اخذ الاجرة للضرورة من حيث كونها وسيلة * فاذا فهمت ذلك علمت انه ليس فى مذهب الحنفى وغيره جواز اخذ الاجرة على العبادة المقصودة بالذات وانما هى على الوسائل من حيث كونها وسيلة * والحاصل ان اخذ الاجرة على العبادات حرام وما يأخذه الفقهاء ونحوهم اما صلة لهم او كفاية لهم عن الاشتغال بالكسب واما اجرة على اتعاب النفس فيما دون العبادات انتهى ملخصا * ثم ذكر مسئلة الاستئجار على الحج وقال ان كتب الحنفية مشحونة بعدم الجواز بكلمة ظاهر الرواية كما هو المفهوم من كلام الكرمانى وشرح الكافى وآداب المفتين والكفاية وخزانة الاكمل والتحفة والمجمع والمحيط وشرح الطحاوى وغيرها ثم ذكر كلام الخانية وفتح القدير الذى قدمناه عن رسالة الشرنبلالى * ثم ذكر ماقدمناه عن الجوهرة ونصه واختلفوا فى الاستئجار على قراءة القرآن مدة معلومة قال بعضهم لايجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار * وعبارة الزاهدى فى القنية من بنى مدرسة ومقبرة لنفسه فيها ووقف عليها ضيعة وبين فيها ان ثلاثة ارباعه للفقهة وربعه يصرف الى من يقوم بكنس المقبرة وفتح بابها واغلاقه والى من يقرأ عند القبر وقضى القاضى بصحة وقفه وجعل آخره للفقراء يحل لمن يقرأ عند قبره اخذ هذا المرسوم ولمن يكنسه * وقال بعضهم ان كان القارىء معينا يجوز والا فلا انتهى (وقال) فهذا يدل على ان الاستئجار على القرأة جائز فما الجواب عنه (قلنا) فى الجواب ان ههنا قاعدة مقررة وهى ان المسائل الفقهية ان كان

(مأخذها)



مأخذها معلوما مشهورا من الكتاب والسنة والاجماع فلا نزاع فيها لاحد والا بان كانت اجتهادية ينظر ان نقلها مجتهد لزم اتباعه بلا مطالبة بالدليل والا فان نقلها عن مجتهد واثبت نقله فكذلك والا فان كان ينقل من قبل نفسه او من مقلد اخر او اطلق فان بين دليلا شرعيا فلا كلام والا ينظر فان وافق الاصول والكتب المعتبرة يجوز العمل به وينبغى للعالم ان يطلب الدليل عليه وان خالف ماذكر فلا يلتفت اليه فقد صرحوا ان المقلد ان افتى بلا نقل من المعتبرات فلا ينظر الى فتواه * فاذا عرفت هذه القاعدة * فاعلم ان الحدادى «١» وامثاله مقلدون لايقدرون على الاستنباط ولا على اخراج الصحيح من الفاسد بل هم ناقلون ولم ينقلوا هذه المسئلة عن أئمتنا المجتهدين بل المصرح منهم عدم الجواز مع انه مخالف الاصول (قال) فى الاختيار ومجمع الفتاوى واخذ شىء للقرآن لايجوز لانه كالاجرة فاذا نفى الجواز عن مشابه الاجرة فكيف عنها (وفى) الخلاصة اوصى لقارىء القرآن عند قبره بشىء فالوصية باطلة (وكذا) فى التاتارخانية عن المحيط (وفيها) والصحيح انه لايجوز وان كان القارىء معينا وهكذا قال ابو نصر وكان يقول لامعنى لهذه الوصية واصلة القارىء لقراءته لانه بمنزلة الاجرة وهى باطلة وبدعة (وقال تاج الشريعة فى شرح الهداية ان القرآن بالاجرة لايستحق الثواب لاللميت ولا للقارىء (وقال) العينى فى شرح الهداية ويمنع القارىء للدنيا والآخذ والمعطى اثمان (فلم) يكن مااختاره الحدادى هو المختار لان المعتمدين من اصحابنا ذهبوا الى خلافه (وكتاب) القنية مشهور عند العلماء الثقات بضعف الرواية مع قطع النظر عن كون مؤلفه الزاهدى معتزليا وكلامه مخالف لاصولنا ولو سلم ماقاله الحدادى

---

«١» اقول على ان الحدادى جزم بخلاف ماذكره حيث قال فى كتاب الوصايا ولو اوصى لرجل بشىء ليقرأ على قبره فالوصية باطلة منه

يحمل على ان غرض الموصى ان موضع القرآن تنزل فيه الرحمة فيحصل من ذلك فائدة للميت ومن حوله فتكون الاجرة بمقابلة ذلك التعب لانه سبب لنزول الرحمة على القبر واستئناس الميت به ولم توجد هذه المعانى اذا قرأ بعيدا عن القبر وقرأ الحى كل يوم فى مكان معين خصوصا اذا لم يكن المقرى حاضرا ولا يقاس على مايقرأ عند القبر اذ لا فائدة للمعطى فى اتعاب نفس القارئ بل مراده وصول الثواب اليه ولا ثواب فى هذا التعب والقراءة كما ذكرناه عن تاج الشريعة (وبالجملة) الممنوع بيع الثواب ونية القراءة لاجل المال غير صحيحة بل هو رياء لقصده اخذ العوض فى الدنيا وقد ذكروا ان من يريد الغزو لله تعالى ويريد الغنيمة لايكون غزوه خالصا لله تعالى ومن نوى الحج ونوى التجارة لاثواب له ان كانت التجارة غالبة او مساوية (والحاصل) ان ماشاع فى زماننا من قراءة الاجزاء بالاجرة لايجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للآمر والقراءة لاجل المال فاذا لم يكن للقارى ثواب لعدم النية الصحيحة فانى يصل الثواب الى المستأجر ولولا الاجرة ماقرأ احد لاحد فى هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة الى جمع الدنيا انا لله وانا اليه راجعون انتهى (هذا) ملخص مارأيته فى تبيين المحارم (وقوله) ولو سلم ماقاله الحداد الخ لايخفى انه على سبيل التنزل والا فهو غير مسلم لمخالفته لكلام ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى كما علمته من هنا ومما قدمناه من ان الاستئجار على العبادات لايصح وان المتأخرين استثنوا التعليم استحسانا للضرورة ولم يقل احد منهم بصحته على التلاوة المجردة (وايضا) فانه لايوصى ولا يدفع المال الا بمقابلة الثواب وعلى ظن وصوله اليه كما قدمناه ولا يخطر بباله دفع المال بمقابلة خصوص التعب والحضور كما هو ظاهر فى عرف اهل زماننا (وايضا) فهذا الحمل غير مسلم لانه قدم ان تجويز المتأخرين الاجرة على الوسائل للضرورة وقدمنا غير مرة انه لاضرورة فى الدين للاستئجار على القراءة المجردة

(على)



على ان ما يفعل فى زماننا من الختمات والتهاليل لايكون بحضرة الميت ولا عند قبره بل يكون كثيرا فى بيت الايتام (وقد) يجاب عما فى القنية بان ذلك تعيين للمصرف كما قدمناه عن شرح الطريقة ولا محذور فيه اذ ليس فيه بيع الثواب والامر باهدائه لروح الواقف كما يفعل فى الوصية فى زماننا فهو مثل مالو قال يعطى للعلماء او للفقراء مثلا وانما المحذور الاعطاء بدلا عن ثواب القراءة (والظاهر) ان هذا وجه القول الضعيف بجواز الوصية لمن يقرأ على القبر ووجه القول المعتمد الملحوظ فيه للموصى البداية عن القراءة وثوابها فيشبه الاجرة وبيع الثواب فلذا صححوا بطلانها كما صرح به فى التاتارخانيه وافاده صاحب القنية نفسه فيما نقلناه عنه اوائل المقصد حيث عبر عن الجواز بقيل المفيد للتضعيف وقد اغتر بعض محشى الاشباه حيث اقتصر على عبارة القنية هذه المذكورة فى الوقف ظانا انه كالوصية ولم يتنبه لما ذكره فى الوصايا من ترجيح بطلانها تبعا للجمهور مع وضوح الفرق (وحاصله) ان مقصود الموصى ثواب القراءة بمقابلة المال وهو بيع الثواب فلذا بطلت الوصية ومقصود الواقف التصدق بالمال على القارئ اعانة له على القراءة ليكون الواقف سببا فى ذلك الخير لا ليكون ثواب القراءة لنفسه بمقابلة ماله فلو قصد ذلك بطل كالوصية كما قدمناه (وبه) ظهر وجه صحة الوقف على القارئ وبطلان الوصية له لاجل ثواب قراءته وظهر صحة كلام القنية * ثم بعد مدة وقفت على شرح الطريقة للعلامة الشيخ رجب بن عبد الله فرأيته اجاب عما فى القنية بنحو ماذكرناه حيث قال انه مخالف للكتب المعتبرة ولو سلم فالمراد والله تعالى اعلم ان من يقرأ لله تعالى عند قبرى من عند نفسه بلا امر احد وتكليفه بدفع اليه شئ معين بطريق الصلة الا يرى انه لم يامره بالقراءة واعطا الثواب كما هو شائع فى زماننا ففرضه ان يسمع القرآن ويستأنس به لانه متصور من الميت كما ذكر فى الفتاوى ومن لم يجوزه نظر الى مشابهة الاجرة فاحتاط ومنع كما نقلناه عن الاختيار اه ملخصا * ثم قال واعلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمى الدنيا جيفة ملعونة وهل يليق لامته ان يستبدلوا كلام الله تعالى بجيفة ملعونة واى استخفاف يزيد على هذا وبأى

وجد ينظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيمة انتهى * وذكر هذا الشارح فى بحث الرياء ان رجلا من الاكراد ادعى جواز ذلك استدلالا بحديث اللديغ المار ورد عليه بان ذلك اجرة على الرقية المقصود بها التداوى دون الثواب ونحن نقول بجواز ذلك فمن ادعى الجواز مطلقا فعليه البيان كيف والادلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس يدل على مدعانا اما الكتاب فقوله تعالى (ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا) واما السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام (اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به) واما الاجماع فان الامة اتفقوا على ان لاثواب للعمل الابالنية وهى الحالة الباعثة على العمل المعبر عنها بالقصد والعزم ولم توجد فيما نحن فيه فلا ثواب فلا اجارة * واما القياس فان القراءة مثل الصلاة والصوم فى كونها عبادة بدنية محضة فكما لا تجوز الاجارة عليهما لا تجوز على القراءة * وقال ايضا الاجارة هنا بيع الثواب وبيع المعدوم باطل ولو سلم وجوده فليس بمال ولو سلم فليس بمقدور التسليم ولو سلم انها ليست ببيع فهى تمليك المنفعة بعوض والمنفعة هنا هى الثواب لا القراءة حتى لو علم المستأجر عدم حصول الثواب لم يعطه حبة على مجرد القراءة فاذا لم يسلم الثواب لايستحق الاجرة * ولا يجوز ان يكون مايعطيه صلة بلا شرط قراءة والقارئ يقرأ حسبة لله تعالى لان المعطى لم يعطه الا ليقرأ على مراده حتى يراقبه هل يدوم على القراءة ولان القارئ لو لم يعط له لم يقرأ * ثم قال وبما ذكرنا من الادلة المنقولة عن الاجلة * ظهر ان ذلك من الامور المحدثة المردودة * فكيف تكون عبادة وطاعة مقبولة * عند الله تعالى ورسوله وقد قال عليه الصلاة والسلام (من احدث فى امرنا هذا ماليس منه فهو رد) اى مردود فيكون فاعلها مستحقا للعقاب * وتاركها محفوظا عن العتاب * فتأمل حتى يظهر لك الخطأ من الصواب * هذا خلاصة ماذكره رحمه الله تعالى وجزاه خيرا وهو صريح بجميع ماقدمناه * وموافق لما عن كتب المذهب نقلناه (فان قلت) قول البركوى ببطلان الوصية





باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده مخالف لما نقل عن ابى جعفر من انها تجوز من الثلث (قلت) فى المسئلة قولان حكاهما فى الخانية والظهيرية وغيرهما ومشى على البطلان فى متن التنوير وذكر فى جامع الفتاوى انه الاصح ووفق بينهما صاحب التنوير فى شرحه بان القول بالبطلان مقيد بان يحضر فيه النائحات ثم على القول بالجواز بشرطه انما يحل الاكل لمن يطول مقامهم عنده ولمن يجيئ من مكان بعيد دون من سواهم ويستوى فيه الاغنياء والفقراء كما فى الخانية (قال) فى الظهيرية وتفسير طول المسافة ان لايبيتوا فى منازلهم فان فضل من الطعام شئ كثير يضمن الوصى والا فلا انتهى (والمراد) ان لايمكنهم المبيت فى منازلهم لو ارادوا الرجوع فى ذلك اليوم لبعدها (ويؤيد) القول بالبطلان مطلقا مافى آخر الجنائز من فتح القدير للمحقق الكمال ابن الهمام حيث قال ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع فى السرور لافى الشرور وهى بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه عن جرير بن عبدالله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاء مايشغلهم) حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم فى الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون انتهى * الخاتمة * لدفع مايتوهم مبطلا لجميع ماتقدم (ان قلت) انك قد اتيت بالعجاب * وارشدت الى الصواب * ولكن بقيت لنا شبهة وهى ان مانقلته عن كتب المذهب يحتمل ان يكون مفرعا على مذهب المتقدمين فليس فيه دلالة على بطلان الاستئجار على التلاوة ونحوها ولا على بطلان الوصية لذلك بل كل منهما صحيح على مذهب المتأخرين (قلت) قد ذكرنا سابقا مايدفع ذلك الاشكال * على وجه الاجمال * ولكن لاباس بزيادة البيان

المنصف يقبل الحق ولا ينكر العيان (فنقول) ارجع الى ما سردناه لك من عبارات المتون التى هى عمدة المذهب فانظر كيف صرحوا فيها اولا بقولهم ولا يصح الاستئجار على الطاعات كالحج والاذان والامامة والتعليم ونحوها ثم ذكروا مذهب المتأخرين بقولهم والفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن واقتصر عليه جل المتون المحررة كالهداية والكنز والمواهب وبعض المتون الحقوا بتعليم القرآن تعليم الفقه والاذان والاقامة وعلل الشراح ذلك بالضرورة وحاجة المسلمين لعدم من يقوم بذلك تبرعا فى زماننا لانقطاع ما كان لهم فى زمان المتقدمين وصرحوا بأن المتأخرين اختاروا ذلك استحسانا فقد ابقوا ماعدا المستثنى مما ليس فيه ضرورة داخلا تحت المنع الذى هو اصل المذهب (فهل) يصح لعاقل فضلا عن فاضل ان يقول انا اخالف اصل المذهب بالكلية واقول انه يصح الاستئجار على كل طاعة كالتلاوة والتسبيح والتهليل والحج والجهاد والصوم والصلاة والاعتكاف ونحو ذلك بعد اطلاعه على ما استثناه ائمة مذهبه من اشياء محصورة اختلفوا فيما بينهم فى بعضها وقيدوها وعللوها بما لم يوجد فى غيرها بل نصوا على عدم جواز غيرها كما قدمناه من عباراتهم ومنها عبارة الذخيرة البرهانية المتقدمة فى الفصل الثانى حيث صرح فيها اولا بما افتى به المتأخرون من جوازه على التعليم معللا بالضرورة واعقبه بالتصريح بعدم جوازه على الاذان والاقامة والحج والغزو وسائر الطاعات (فهل) يحل لمسلم مقلد لابى حنيفة ان يقول برأيه بخلاف ذلك او يعتقد ان الجواز مطلقا على سائر الطاعات هو مذهب المتأخرين (وارجع) الى ما قدمناه عن رسالة الشرنبلالى فى الاستئجار على الحج من انه باطل باتفاق ائمتنا وما نقله من رد المحقق ابن الهمام على ما يوهمه ظاهر عبارة قاضى خان من جواز الاستئجار على الحج (فهل) يظن احد بابن الهمام انه لم يفهم عبارات المتون وغيرها ولم يعرف ان مذهب المتأخرين الجواز

(مطلقا)



مطلقا حتى يتجاسر على الاعتراض على قاضى خان اما كان له مندوحة من الاعتراض عليه بحمل كلامه على مذهب المتأخرين الذين نقل مذهبهم قاضى خان فى كتبه ورضى به وابن الهمام هو الهمام ابن الهمام * وناهيك به من امام * وما اظن ان من يزعم فيه عدم فهمه لمذهبه انه يفهم بعض كلامه (كيف) وقد صرحوا قاطبة بأن ما يأخذه المأمور بالحج انما يأخذه بطريق الكفاية لا العوض عن تعبه * وبنوا عليه انه يجب عليه رد الزائد من النفقة * وانه يشترط انفاقه بقدر مال الآمر * وانه يتصرف فيه على ملك الآمر حيا كان الآمر او ميتا معينا كان القدر اولا * وان للوارث ان يسترد المال من المأمور ما لم يحرم * وغير ذلك من الاحكام التى ذكروها فى الحج عن الغير (ولو) صح الاستئجار على الحج لانعكست هذه الاحكام وكان ما يأخذه المأمور انما يأخذه بطريق العوض لا الكفاية ولم يجب عليه رد الزائد ولم يشترط انفاقه بقدره وكان يتصرف فيه على ملكه مطلقا لا على ملك الآمر ولم يكن للوارث استرداده مطلقا لان بدل الاجارة يملك بالقبض (فانظر) ايها المنصف الطالب للحق هل سمعت احدا من المتقدمين او المتأخرين صرح بخلاف هذه الاحكام وبأن الامر فيها اليوم على عكس ما ذكروه حتى يكون شبهة لظنك ان المتأخرين لم يقصدوا الحصر فيما استثنوه وانهم جوزوا الاستئجار على سائر الطاعات وان لزم منه تخطئة الشراح وغيرهم بالتعليل بالضرورة اذ ليست الضرورة داعية الى جوازه على سائر الطاعات فيكون تعليلهم فى غير محله (وحيث) لم يصرح احد بخلاف ما نقلناه عنهم هل يتجاسر احد منا على مخالفتهم ورد نصوصهم برأيه بل لو قال ذلك وخالفهم لرد عليه صغار الطلبة وقالوا له لا نقبل الفقه بالعقل بل لابد من احضار النقل فان قال لهم نقلى ان الحج طاعة وقد قال المتأخرون بجواز الاستئجار على كل الطاعات لقالوا له احضر النقل عن احد ممن يعتد به من اهل المذهب انه قال على

كل الطاعات حتى نستريح ونستأجر من يصوم عنا رمضان ويصلي عنا واذا سئلنا يوم القيمة عن ذلك نقول يا ربنا عبدك هذا نقل لنا عن المجتهدين الذين امرتنا باتباعهم هذه العبارة التى هى نص فى جواز الاستئجار على الصوم والصلاة كما هى نص على جوازه على الحج بل هى نص على هدم التكاليف الشرعيه والخروج عن قواعد الملة المحمديه (فهل) يقبل ذلك العذر من مسلم جاهل * فضلا عن عالم عاقل (فعلم) ان ائمتنا لم يستثنوا من الطاعات الا ما نصوا عليه من التعليم والاذان والامامة مما فيه ضرورة داعية وهى حفظ الدين واقامة شعائره للموحدين مع ان من عجز عن الحج مضطر الى احجاج غيره عنه ولا يكاد يجد احدا متبرعا بالحج عنه لكن لما كانت هذه الضرورة ليست كالضرورة الى التعليم ونحوه لم يجوزوا الاستئجار عليه على ان ضرورة هذا العاجز مندفعة بانابة غيره منابه فى الحج عنه والانفاق عليه فى سفره من مال الآمر فلذا اتفقوا على عدم جواز الاستئجار عليه واتفقوا على الاحكام التى فرعوها فى الحج عن الغير كما قدمناه انفا (وارجع) الى ماقدمناه اول المقصد عن الكنز وشرحه للزيلعى ومثله فى سائر كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى من ان النيابة تجرى فى العبادة المالية عند العجز والقدرة كالزكاة والعشر والكفارة ولم تجر فى البدنية بحال كالصلاة والصيام والاعتكاف والتلاوة والاذكار وفى المركب منهما كالحج تجري عند العجز الدائم فقط (فهل) سمعت احدا منهم صرح بخلاف ذلك اوقال ان ذلك مذهب المتقدمين فقط مع ان النيابة اسهل من الاستئجار لكونها بدون عوض ولذا جازت فى الحج دون الاستئجار (وانظر) هل قال احد من المتقدمين اوالمتأخرين بانه يجوز للقاضى اوالمفتى اخذ الاجرة على القضاء اوالافتاء باللسان مع ان القضاء والافتاء من الطاعات (فهل) تقول انت برأيك بالجواز اوتزعم انه مذهب المتأخرين حتى يعتقد القضاة حل مايأخذونه من الرشوة والمحصول ويقولون انما نأخذه

(اجرة)



اجرة على القضاء فيكون اثم كفرهم فى عنقك حيث كنت سببا لتحليلهم ماهو محرم باجماع المسلمين (وارجع) ايضا الى ماقدمناه عن حاشية الشيخ خير الدين الرملى على البحر من قوله فى الرد على صاحب البحر اقول المفتى به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لا على القراءة المجردة كما صرح به فى التاتارخانيه الخ (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية المنتهى من قول شيخ الاسلام تقى الدين ان الاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به احد من الائمة وانما تنازعوا فى الاستئجار على التعليم (وارجع) ايضا الى ماقدمناه عن الفتاوى الخيرية وما افتى به من بطلان الوصية فهل افتى بذلك مجازفة فى الدين اولعدم فهمه لمراد المتأخرين بل ما افتى الا عن فقه واف * وفهم صاف * تبعا لما صرح به مشايخ المذهب من ان الوصية للقراءة على القبر باطلة وان جازت القراءة على القبر لانها تشبه الاجرة على القراءة وهى باطلة فجزاه الله تعالى وغيره من العلماء العاملين * جزاء وافيا يوم الدين (والحاصل) ان المخالف فى ذلك * بعد وضوح هذه المسالك * اما مكابر منكر للعيان ولو اقام عليه الف برهان * لكونه اتخذ القرآن مكتسبا فيخاف ان انصف * ان يكون بتحريم كسبه قد اقر واعترف * واما جاهل قليل الفهم * عديم العلم * متشبث بحبال اوهام باليه * وخيالات عن رائحة الصحة خاليه * ومستند الى عبارات خاويه * كبيوت عناكيب واهيه * وكل منهما آثم موزور * لكون المكابر فى الدين * والجاهل بين اظهر المسلمين * غير معذور (فان قلت) الآن حصحص الحق * وظهر الكذب من الصدق * فان ماذكرته صحيح * وما اثبته من النقول صريح * لايخفى على من عنده نوع علم * اورزق ادنى فهم * ولا ينكره الا غبى احمق * هو بالبهائم ملحق ولكننا نرى اهل بلدتنا هذه قد اطبقوا على هذه الافعال * واعتقدوها من ارجى الاعمال * فليكن هذا مما تعامله المسلمون وتعارفوه * وراوه حسنا حين الفوه * وقد ورد فى الحديث (ان ماراه المسلمون

حسنا فهو عند الله حسن ) الا ترى انهم جوزوا الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقا ونحو ذلك مما خالف القياس * وقد جوزوه لتعامل الناس * فلم لاتكون مسئلتنا من هذا القبيل * لنستغنى عن القال والقيل ( قلت ) اعلم اولا ان العرف على قسمين خاص وعام وقد اختلفوا فى العرف الخاص هل هو معتبر اولا والذى صححوه هو انه غير معتبر واما العرف العام فهو معتبر بلا شك ولكنك كما قيل حفظت شيأ وغابت عنك اشياء ( منها ) ان ماذكرته من الاستصناع ونحوه من العرف العام ومسئلتنا من العرف الخاص فان العرف العام ماتعامله المسلمون من عهد الصحابة الى زماننا واقره المجتهدون وعملوا به بناء على التعارف وان خالف القياس ولم يرد به نص ولا قام عليه دليل فهذا اخذ به الفقهاء واثبتوا به الاحكام الشرعية وقد قالوا ان العرف بمنزلة الاجماع عند عدم النص ولا يخفى ان المراد به العرف العام بالمعنى الذى ذكرنا لا ماتعارفه بعض الناس فضلا عما رده العلماء وعدوه منكرا كمسئلتنا ( وقد ) ذكر المحقق ابن الهمام انا جوزنا الاستصناع استحسانا بالتعامل الراجع الى الاجماع العملى من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا بلا نكير والتعامل بهذه الصفة مندرج فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاتجتمع امتى على ضلالة الى اخر ما قال فراجعه تعلم حقية ماقلنا ( وفى ) شرح الاشباه للعلامة البيرى عن السيد الشهيد التعامل فى بلد لايدل على الجواز مالم يكن على الاستمرار من الصدر الاول فيكون ذلك دليلا على تقرير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم على ذلك فيكون شرعا منه والا لايكون حجة الا اذا كان كذلك من الناس كافة فى البلدان كلها فيكون اجماعا والاجماع حجة الا ترى انهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا لايفتى بالحل انتهى ملخصا * فانظر ايها المنصف فى التعامل فى مسئلتنا وتأمل فيها حتى يظهر لك دخولها تحت اى واحد من هذين التعاملين اللذين لاثالث لهما ( ومن ) الاشيأ التى غابت عنك

(ان)



ان العرف انما يعتبر اذا لم يخالف النص كما قاله ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعليه الفتوى كما نصوا عليه فى باب الربا وغيره ( وذكر ) الامام فخر الدين الزيلعى فى باب الاجارة الفاسدة عند قول الكنز وان آجر دارا كل شهر بكذا صح فى شهر فقط الا ان يسمى الكل مانصه ولا معنى لقول من قال من المشايخ ان العقد صحيح فى الشهر الثانى والثالث لتعامل الناس لان التعامل اذا كان مخالفا للدليل لايعتبر انتهى ( وقد ) اسمعناك فى المقدمة النصوص على خلاف هذا العرف وسقنا لك من بعدها نصوص ائمة المذهب على بطلانه ورده وبينا لك مااستثناه المتأخرون مخالفين فيه النصوص لاجل الضرورة التى لولاها لم يستثنوا شيأ منها ( فهل ) يسوغ لعاقل ان يقول ان العرف يصلح دليلا لمسئلتنا حتى يقول له الظلمة والفسقة اذن يجوز لنا فعل مانحن عليه مما تعامله الناس من قديم الزمان من الظلم والمعاصى المألوفة للتعامل الذى جعلته دليلا وان خالف النصوص ( فان قلت ) هذا ابو يوسف قاضى المشرق والمغرب الذى تسلم انت وكل احد اجتهاده وعلمه وورعه قد نقلوا عنه فى الربا مسئلة اعتبر فيها العرف مع مخالفته النص وهى انهم قالوا فى الاشياء الستة الربوية المنصوص فى الحديث الصحيح على ان بعضها كيلى وبعضها وزنى لو تغير العرف عما كان فى زمنه عليه الصلاة والسلام وصار يباع ما كان كيليا بالوزن او بالعكس لايعتبر ذلك ولا يصح بيعها الا كما كان فى زمنه عليه الصلاة والسلام عملا بالنص وخالف ابو يوسف وقال يعتبر العرف ( قلت ) نعم قال ذلك ولكن بناه على ان المراد من الحديث انما هو ضبط التساوى فى الاشياء (*) الستة المنصوصة ولما كان فى زمنه

(*) الاشياء الستة هى البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة فقد نص على ان الاربعة الاول كيلية وان والاخرين وزنية منه

عليه الصلاة والسلام بعضها مكيل وبعضها موزون جاء تخصيص بعضها بالكيل وبعضها بالوزن بناء على ماكان اذ ذاك لان ضبط التساوى فى ذلك الزمن كان بذلك فلو تغير العرف وصار مايكال موزونا او بالعكس يعتبر ذلك لحصول المراد من الحديث وهو ضبط التساوى فى السنة باى معيار كان من المعيارين وهذا فى الحقيقة ونفس الامر ليس عملا بالعرف المخالف للنص بل هو تأويل للنص كما لايخفى على ان المفتى به خلاف ماقاله فلو باع الحنطة بجنسها متساويا وزنا والذهب بجنسه متساويا كيلا لايجوز عندهما وان تعارفوا ذلك خلافا لابى يوسف لتوهم حصول التفاضل لو بيع بالمعيار المنصوص عليه كما لو باع مجازفة فانه لايجوز لتوهم الفضل كما فى الهدايه وغيرها ( فقد ) ظهر لك ان ابا يوسف لم يقل بتقديم العرف على النص وانما اول النص بما ذكرنا وعمل بالنص ( ولو ) سلم انه قدمه على النص فى خصوص هذه المسئلة فلا نسلم انه قائل به مطلقا ( فقد ) ذكر فى فتح القدير ان النص اقوى من العرف لان العرف جاز ان يكون على باطل كتعارف اهل زماننا فى اخراج الشموع والسرج الى المقابر ليالى العيد والنص بعد ثبوته لايحتمل ان يكون على باطل انتهى ( وحاشا ) سيدنا ابا يوسف ان يقول بذلك مطلقا بل لايظن فى مسلم القول بذلك لما يلزم عليه من ابطال الشريعة * وهدم اركانها المنيعة ( فقد ) تعامل الناس من قديم الزمان البيوع الفاسدة كبيع الظروف وطرح ارطال للظرف وبيع النقدين نسيئة ومتفاضلا وغير ذلك من العقود الفاسدة والباطلة التى لاتعد والفوا الغيبة وكثيرا من انواع الفسوق والفوا بيع العينة والتصدق من اموالهم فى المساجد وغيرها فى مواسم صيام النصارى ونقش الجدار القبلى من المسجد ورفع الصوت بالذكر مع الجنازة والفوا ايقاد القناديل والشموع الكثيرة فى المساجد ليالى رمضان ( وقد ) نقل العلامة الباقانى فى شرح الملتقى





فتاوى العلماء من المذاهب الاربعة بحرمة ذلك مع ان الناس ربما يعدونه من شعائر الدين والفوا قراءة الموالد فى المنارات يتقربون بها الى الله تعالى وينذرونها لشفاء مرضاهم وقدوم غيبهم ويهدون ثوابها للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع انها ليست سوى الغنا واللعب ( وقد ) ذكر سيدى العارف عبد الغنى النابلسى تفسيق المؤذنين بذلك وعدم الاعتماد على اقوالهم بدخول الاوقات لهذه المنكرات ولو اردنا الاكثار مما اكب عليه الناس واعتقدوه قربا لخرجنا عن المقصود ( وبالجملة ) فغالب الشريعة قد تغير ولم يبق منها سوى الاثر ( فهل ) يقول مسلم ان الحرام يصير حلالا بالتعامل بل لو اعتقد ذلك يخشى على دينه والعياذ بالله تعالى ( ولو ) كان اتفاق البعض بل الاكثر على ماخالف الشرع الشريف معتبرا لما ذمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اثنى الله تعالى على القليل وذم الكثير بقوله تعالى ( وقليل من عبادى الشكور ) وقوله تعالى ( وما آمن معه الا قليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولكن اكثر الناس لايعلمون ) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ( ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود كما بدأ فطوبى للغرباء قيل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس ) الى غير ذلك من الآيات والاحاديث ويكفيك ذم الله تعالى الذين قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ( فان قلت ) اليس حنفية عصرك كانوا يفتون بصحة هذه الوصايا والاستئجار افتراهم كانوا يفتون بدون مستند ( قلت ) نعم انهم كانوا يفتون بذلك ولكنك لوطلبت منهم المستند على ذلك وفتشوا مشرق الارض ومغربها لايكادون يستندون الا بالعرف وبما فى وقف القنية وبما شذ به صاحب الجوهرة ( اما ) العرف فقد علمت حاله ( واما ) مافى القنية فقد بينا المراد منه قبيل الخاتمة وان صاحب القنية نفسه مشى فى موضع اخر على بطلان الوصية واشار الى تضعيف القول بالجواز الذى ذكره فى الظهيرة فهو

مرجوح لمخالفته لما صرحوا بتصحيحه معللين بانه يشبه الاستئجار على قراءة القرآن وذلك باطل وبدعة كما قدمناه عن الولوالجيه والتاترخانيه وغيرهما (وقد) قال العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وح فلا يصح ان يعتبر العرف بناء على هذا القول الضعيف لان اعتبار العرف انما يجوز اذا لم يخالف نصا اوقولا مصححا (نعم) قد يحكون اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون فى التصحيح فح يعتبر العرف واحوال الناس وما هو الارفق وما ظهر عليه التعامل وماقوى وجهه كما ذكره فى اول الدر المختار وخلاف ذلك لايجوز (وقال) العلامة قاسم فى فتاواه وليس للقاضى المقلد ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح ولو حكم لاينفذ لانه قضاء بغير الحق لان الحق هو الصحيح وما وقع من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين فى موضعه انتهى (ولاسيما) وسلاطين الدولة العثمانيه ايدهم الله تعالى لايولون القضاة والمفتين الابشرط الحكم والفتيا بالصحيح فى المذهب فاذا حكم بخلافه لاينفذ حكمه كما صرحوا به ايضا (هذا) فى حق غيره واما فى حق نفسه فقد صرحوا بانه ليس للانسان العمل بالضعيف فى حق نفسه كما ذكره العلامة الشرنبلالى فى بعض رسائله لكن قيده غيره بغير من له راى كما نقله العلامة البيرى فى اول شرحه على الاشباه فيجوز لمن له رأى ترجح به عنده ذلك القول بدليل صحيح معتبر لابمجرد التشهى اوتتبع الرخص اوالطمع فى الدنيا ان يعمل به لنفسه ولا يفتى به غيره لانه غش وخيانة فى الدين لان السائل لم يسأله عما رجحه لنفسه وقت الحاجة بل عما رجحه الائمة لكل الامة الذى او حكم به قضاة زماننا نفذ (نعم) قد يرجحون القول الضعيف لعارض كما فى المحتلم الذى احس بالمنى فحبسه حتى فترت شهوته فعند ابى يوسف لايلزم الغسل وهو ضعيف لكن جوزوا العمل به للضيف الذى خشى ريبة لامطلقا فهذا ونحوه يجوز للشخص

(العمل)



العمل به لنفسه وله ان يفتى به غيره فى مثل هذه الحالة فقط * واما ماشذبه صاحب الجوهرة واغتربه صاحب البحر والشيخ علاءالدين من صحة الاستئجار على القراءة فغير صحيح لمخالفته لكتب المذهب قاطبة كما قدمنا ذلك كله * والذى يغلب على ظنى ان الحدادى صاحب الجوهرة اشتبه عليه الاستئجار على القرأة بالاستئجار على التعليم فسبق قلمه وتبعه من تبعه كصاحب البحر والقهستانى ومنلا مسكين ويدل على ذلك قوله وهو المختار فانا لم نر احدا ذكر اصل الصحة فضلا عن كونه هو المختار وانما الذى اختاروه الاستئجار على التعليم وهذا ما يقال فى زلة العالم زلة العالم وبعد سماعك نصوص المذهب لايجوز لك تقليده فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو ولو فرضنا انه منقول عن احد من اهل المذهب المعتمدين مع مخالفته للمتون وغيرها لايعول عليه وكذا ان كان بناه على ماتقدم عن حاوى الزاهدى من انه ليس للقارىء اخذ اقل من خمسة واربعين درهما اذا لم يسم اجرا فانه مخالف لعامة كتب المذهب فهو ان ثبت قول ضعيف لايجوز العمل به لما مر فان المتقدمين طردوا المنع مطلقا والمتأخرون انما اجازوا ماجازوه للضرورة كما صرحوا به والضرورة تتقدر بقدرها ولا ضرورة للاستئجار على مجرد التلاوة فلا يجوز كما لا يجوز اكل الميتة فى غير حال الضرورة * الا ترى انه لو انتظم بيت المال ووصل المعلمون الى حقوقهم يرجع المتأخرون الى اصل المذهب لعدم العلة التى اقتضت مخالفتهم له وهى الضرورة ويصير بطلان الاستئجار على جميع الطاعات متفقا عليه بين اهل المذهب جميعا فكيف مالا ضرورة فيه اصلا فثبت ان مافى الحاوى لايعمل به بل العمل على مافى المتون وغيرها (فقد) ذكر صاحب البحر فى قضاء الفوائت انه اذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى انتهى * فكيف بما اطبقت عليه كلمتهم وكان هو المنقول عن ائمتنا الثلاثة المجتهدين * ومن بعدهم من المرجحين

ولم ينقل خلافه عن المتأخرين * فهل يعول بعده على ماسبق اليه القلم * اوزلت به القدم * ونبه على رده الاخيار * من العلماء الكبار كصاحب الطريقة وصاحب تبيين المحارم وعلامة فلسطين * الشيخ خير الدين * وسيدي عبد الغني النابلسي وغيرهم والهمه المولى لهذا الحقير على وفق مرامهم * قبل الاطلاع على كلامهم * فله الحمد على ماالهم * وتفضل به وانعم * فكيف يسوغ لحنفي منصف * بقبول الحق منصف * بعد سماعه ماطفحت به كتب مذهبه * من بطلان الاستئجار * على قراءة القرآن ونحوه من الطاعات مما ليس فيه ضرورة وبطلان الوصية به ان يفتي بجوازه للتعامل * ويأكل اموال اليتامى والارامل * وفقراء الورثة بهذا الظن الباطل ( ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ) فاحذرك الله تعالى وعقابه * وغضبه وعذابه * ان تنكر الحق بعد ظهوره * وتعمد الى اطفاء نوره * ميلا الى الطمع في الدنيا الدنيه * وتحصيل اعراضها الفانية الرديه * ائلا تكون كمن قص الله تعالى علينا خبره في كتابه العزيز بقوله عز من قائل ( واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ) الاية واكثر المفسرين على انه بلعام ابن باعورا وكان عالما من علماء بني اسرائيل وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فاغروه بالمال على ان يدعو على موسى عليه السلام فمال الى الدنيا ولم يعمل بعلمه واتبع هواه فاضله الله تعالى على علم ونزع من قلبه الايمان وقصته شهيره * في مواضع كثيره * ولم تفترس الدنيا هذا وحده بل افترست خلقا كثيرا لم تغن عنهم دنياهم من الله شيئا وكانوا من الهالكين فقل الحق ولو عليك * ولا تداهن احدا ولو كان احب الناس اليك فقد اخذ الله تعالى ميثاقه على اهل العلم ان لايكتموه فقال تعالى ( واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ) وقال

( تعالى )



تعالى ( ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ) وقال عليه الصلاة والسلام ( من سئل عن علم فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار ) رواه ابو داود والترمذي * وقال عليه الصلاة والسلام ( مامن رجل يحفظ علما فيكتمه الا اتى يوم القيمة ملجوما بلجام من نار ) * رواه ابو يعلى والطبراني * وقال عليه الصلاة والسلام ( من كتم علما مما ينفع الله به في امر الدين الجمه الله تعالى يوم القيمة بلجام من نار ) رواه ابن ماجه * وقال عليه الصلاة والسلام ( مثل الذي يتعلم العلم ثم لايحدث به كمثل الذي يكنز الكنز ثم لاينفق منه ) * رواه الطبراني * فان كنت من اهل العلم والعرفان * وظهر لك حقية ماقلنا الى العيان * فاصدع بما تؤمر واعرض عن الجاهلين * وان كنت تخشى الفقر فالله تعالى خير الرازقين * ومن ترك شيأ لله عوضه الله تعالى خيرا منه فانه اكرم الاكرمين * وما اقبح الاكتساب بالدين * فاطلب بما تعمل وجه الله تعالى ولا تشرك بعبادته احدا * ولا ترج بها اجرة من الناس بل ارج الثواب والاجر منه غدا * فقد قال ربنا وهو اصدق القائلين * في كتابه المبين * ( ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ) ومعلوم ان تجارة الدنيا بوار * وان الآخرة هي دار القرار * فشأن الذين يتلون كتاب الله تعالى العمل بما فيه وقد اخبر انهم يرجون تجارة لن تبور * وهي نيل الثواب منه والاجور * قال بعض اهل البصيرة كل علم يراد للعمل فلا قيمة له بدون العمل لقول الله تعالى ( قل يااهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التورية والانجيل وما انزل اليكم من ربكم ) يعني القرآن فالعالم اذا علم جميع العلوم ولم يعمل بما امره القرآن ولم ينته عما نهى الله تعالى عنه فليس على شئ بنص القرآن فيكون مثله كمثل الحمار يحمل اسفارا * ومثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث

او تتركه يلهث فاى حزن اعظم من التمثيل بالكلب والحمار انتهى وفقنا الله تعالى للعمل بما فيه * واعاننا على تلاوته وتدبر معانيه * انه اكرم الاكرمين * وارحم الراحمين * واستغفر الله العظيم * التتمة * لبعض فروع ومسائل مهمة * فوائدها جمة * اعلم ان الوصية واجبة اذا كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة والكفارات وفدية الصيام والصلاة التى فرط فيها ومباحة لغنى ومكروهة لاهل فسوق والا فمستحبة ولا تجب للوالدين والاقربين لان آية البقرة منسوخة بآية النسا وركنها الايجاب والقبول ولو دلالة كان يموت الموصى له بعد موت الموصى بلا قبول صريح * وتجوز بالثلث للاجنبى بلا زيادة الا ان تجيز الورثة بعد موت الموصى لاقبله * وندبت باقل منه عند غناء ورثته او استغنائهم بحصتهم من الارث * كما ندب تركها بلا احدهما لانها حينئذ صلة وصدقة * وصحت بالكل عند عدم الوارث واذا اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ماقدمه * قال الزيلعى كفارة قتل وظهار ويمين مقدمة على الفطرة لوجوبها بالكتاب والفطرة على الاضحية لوجوبها اجماعا * وفى القهستانى عن الظهيرية عن الامام الطواويسى يبدا بكفارة قتل ثم يمين ثم ظهار ثم افطار ثم النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج * وفى البرجندى مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى آخرا ان حج النفل افضل من الصدقة ولو اوصى بان يصلى عليه فلان او يحمل بعد موته الى بلد آخر او يكفن فى ثوب كذا او يطين قبره او يضرب على قبره قبة فهى باطلة انتهى الكل من التنوير وشرحه (تنبيه) ومما تقرر مع مامر علم كيفية ترتيب الوصية لمن اراد ان يوصى فيجب عليه تقديم الاهم فالاهم فيقدم حقوق العباد التى لاشاهد بها فان حقوق العبد مقدمة لاحتياجه واستغناء الله تعالى ثم باخراج زكاة ماله او ما تبقى عليه منها * وبالحج الفرض ان لم يكن حج * وبكفارة كل يمين حنث فيها ويجب دفع كل كفارة لعشرة ولا

(يكفى)



يكفى دفع كفارات متعددة او كفارة واحدة لاقل * وببقية الكفارات المذكورة ان كان عليه شئ منها مع مراعاة العدد فى مصرفها كما علمت وبالنذور وبفدية الصيام والصلاة ويكفى دفعها لواحد وبما فى ذمته من الاضاحى وصدقات الفطر ونحو ذلك * فهذا كله اذا ترك شيأ منه يكون آثما ويموت عاصيا ويستوجب النار * ان لم يعف عنه الغفار * ثم ان لم يكن عليه شئ من ذلك او كان وفعله او اوصى به يستحب له ان يوصى بان يحج عنه نفلا فانه افضل من الصدقة كما قدمناه * وبشراء رقبة تعتق عنه * وشاة تضحى عنه * وبفدية صلاته وصيامه * وكفارات ايمان ونحوها احتياطا لاحتمال تقصيره فى شئ من ذلك * وكذا بشئ معين يخرج عنه على نية الزكاة لما قلنا * ويوصى ايضا لفقراء ارحامه ثم بعدهم لفقراء جيرانه ثم لاهل حرفته ثم اهل بلده ثم للفقراء من غيرهم وينبغى ان يتفقد ذوى الهيئات والمروءة من الفقراء «١» وذوى العلم والصلاح ومن له حق عليه من تربية او تعليم او نحو ذلك ليكون ذلك شكرا له على صنيعه ايضا فهو مأمور به وان يتفقد مسجد محلته اوغيره لعله يحتاج الى مرمة ونحوها * وان يوصى بشئ لعمارة طريق او سبيل

---

«١» قال فى شرح الهداية المسمى بمعراج الدراية ثم اعلم ان الافضل ان يجعل وصيته لاقاربه الذين لايرثون اذا كانوا فقراء قال ابن عبد البر لاخلاف فيه بين العلماء لانه تعالى كتب الوصية للوالدين والاقربين فخرج منه الوارثون بقوله عليه الصلاة والسلام لاوصية لوارث وبقى سائر الاقارب على الاستحباب وقد قال تعالى (وآتى المال على حبه ذوى القربى) الآية فبدأ بهم ولان الوصية صدقة فتعتبر بالصدقة فى الحياة اما لو اوصى لغيرهم وتركهم صحت وصيته عند الفقهاء واكثر اهل العلم وعن طاووس والضحاك تنزع من الغير وترد الى قرابته وعن الحسن وجابر بن زيد يعطى ثلث الثلث للغير ويرد الباقى الى قرابته اهـ منه

او تجهيز غاز او ابن سبيل او فك اسير او غارم او نحو ذلك فكل ذلك
او معظمه قد انعقد اجماع المسلمين على جزيل ثوابه ولو اوردنا مافيه
من الاحاديث والاخبار لخرجنا عن المقصود * وان يوصى اهله بالتقوى
والصبر والا يرفعوا عليه صوتا ولا يصلوا عليه فى المسجد ولا يحفروا له
قبرا لم يبل ميته «١» فانه مابقى شئ من عظامه لايجوز نبشه كما ذكروه
وان لايكفنوه بما خالف السنة * وان لايستأجروا له على الختمات والتهاليل
بل يفعلون ذلك له تبرعا هم اوغيرهم فان ذلك ينفعه اما القرآن فشهير
واما التهاليل ففيها اثر وحكاية تؤيده ذكرها السنوسى فى اخر شرح
السنوسيه والاحسن ان يفعلها بنفسه فى حياته للاتفاق على
وصول ثوابها له على ان مايفعلونه له بعد موته لايخلو عن منكرات
غالبا * ويحذر عن الوصايا الباطلة التى ذكرناها وغيرها * وينبغى
ان يوصيهم بان لايضربوا على قبره خيمة فى الثلاثة الايام فان فيه زيادة

---

«١» قال العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تلميذ ابن الهمام فى شرحه
على المنية واما مايفعله الجهلة الاغبياء من الحفارين وغيرهم فى المقابر
المسبلة العامة وغيرها من نبش القبور التى لم تبل اربابها وادخال اجانب
عليهم فهو من المنكر الظاهر الذى ينبغى لكل واقف عليه انكاره على
متعاطيه بحسب الاستطاعة فان كف والا رفع الى اولياء الامور وفقهم
الله تعالى ليقابلوه بالتأديب ومن المعلوم ان ليس من الضرورة المبيحة
لجمع الميتين فصاعدا ابتداء فى قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه او
ضيق محل الدفن فى تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت تلك المقبرة
مما يتبرك بالدفن فيها لبعض من بها من الموتى فضلا عن كون هذه
الامور وما جرى مجراها مبيحة للنبش وادخال البعض على البعض قبل
البلا مع مايحصل فى ضمن ذلك من هتك حرمة الميت الاول وتفريق
اجزائه فالحذر من ذلك انتهى منه





على الكراهة ماشاهدناه من تهدم كثير من القبور بسبب دق الاوتاد
وان ينقص الوصية عن الثلث ويراعى جانب الورثة كما مر * وان يكتب
فى صدر وصيته كما نقل عن الامام رحمه الله تعالى بعد البسملة هذا
ماأوصى به فلان بن فلان وهو يشهد ان لااله الا الله وحده لاشريك له
وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق الى آخر ماذكره فى
الظهيرية فى موضعين قبيل القسم الثالث فى المحاضر والسجلات * وان
يداوم على ذكر الله تعالى ليكون آخر كلامه لااله الا الله * فهذه هى
الوصية الشرعيه * والخصلة المرضيه * التى يحمل عليها ماوردت به
الاحاديث النبويه * الخالية عن الحظوظ النفسانيه * والنزغات الشيطانيه
لا مايفعل فى زماننا فان اغلبها باطلة رديه * فاعمل بها وعلمها غيرك لتنال
الدرجات الرفيعه * واحرص عليها فان ماسواها كسراب بقيعه
واشكر مولاك * على ماأولاك * فهو يتولى هداك * وفى التنوير وشرحه
الوصية المطلقة كقوله هذا القدر من مالى او ثلث مالى وصية لاتحل
للغنى لانها صدقة وهى على الغنى حرام وان عممت كقوله يأكل منها
الغنى والفقير ولو خصت بالغنى او بقوم اغنياء محصورين حلت لهم وكذا
الحكم فى الوقف كما حرره منلا خسرو انتهى * وتأمله مع ما قدمناه عن
الخانيه فى الوصية باتخاذ الطعام من قوله ويستوى فيه الاغنياء
والفقراء وعلله فى جامع الفتاوى بجريان التعارف بانها للغنى والفقير قال
والمعروف كالمشروط وهذه وصية لاتختص بنوع كالعلماء والفقراء بل
تعم انتهى * لكن قدمنا عنه تصحيح بطلان هذه الوصية فتدبر * وعلى
مافى التنوير فما يفعل فى زماننا من الايصاء بسقى ماء السوس فى المقبرة
حالة الدفن لايحل للغنى الشرب منه فتنبه * وفى نور العين فى اصلاح جامع
الفصولين عن مجمع الفتاوى لو الورثة صغارا فترك الوصية افضل وكذا
لو كانوا بالغين فقراء ولايستغنون بالثلثين وان كانوا اغنياء او يستغنون
بالثلثين فالوصية اولى * وقدر الاستغناء عن ابى حنيفة اذا ترك لكل

واحد اربعة الاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلي عشرة الاف انتهى * و قوله فترك الوصية «*» افضل مخالف لما مر الا ان يحمل عليه فتدبر (فرع) له خادم اوقريب اسمه محمد وهو معهود فيما بينه و بين اهله وجيرانه بهذا الاسم ومتى ذكر به من غير نسبة يعرفونه بعينه فقال اوصيت لمحمد بكذا ولم يذكر اسم ابيه وجده وفهموا انه عناه هل يحل له ان يأخذ وللسامع انه يشهد قيل لا وقيل نعم قال فى القنية وهو الاشبه بالصواب واوفق لغيرها من المسائل وادفع للحرج فقد ابتلى الخاصة والعامة يقولون اوصيت للامام كذا وللمؤذن كذا و يريد به امام المحلة ومؤذنها و يفهم الناس ذلك انتهى * وفيها عليه فوائت فحراها وقضاها ثم كان يجتهد فى المحافظة على المكتوبات والصيام لكنه يخاف انه عسى ترك تعديل الاركان وعليه تبعات اخر فانه يقدم التبعات ثم ان كان الورثة اغنياء يستحب ان يوصى للصلوات والصيامات وفيها اوصى بثلث ماله الى صلوات عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لايجوز لان الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين باجازته * وفيها اوصى بصلوات عمره وعمره لايدرى فالوصية باطلة ثم رمز ان كان الثلث لايفى بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يجز انتهى (قلت) والظاهر ان المراد لايفى بغلبة الظن لان المفروض ان عمره لايدرى وذلك كان يفى الثلث بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين اوالستين ووجه هذا القول

---

«*» قوله مخالف لما مر اى فى اول التتمة فانه قيد ندبها هناك بما اذا كانوا اغنياء اويستغنون بالميراث والا فالافضل تركها وظاهره انه لافرق بين ما اذا كانت الورثة صغارا اوكبارا وهنا قال ان تركها افضل اذا كانوا صغارا وظاهره ولو كانوا اغنياء فيخالف مامر الا ان يحمل ماهنا عليه بأن يراد بالصغار الفقراء تأمل منه

(ظاهر)



ظاهر «*» للماهر وكأنه تخصيص الاول فتأمل * اوصى لرجل بمال وللفقراء بمال والرجل محتاج الاصح جواز اعطائه من نصيب الفقراء كما فى الخانية * وفيها ولو قال تصدق بهذه العشرة على عشرة مساكين فتصدق بها على واحد دفعة جاز وكذا عكسه * اوصى بأن يتصدق بشئ من ماله على فقراء الحاج او مكة عن ابى يوسف يجوز ان يتصدق على غيرهم وقال زفر لا وعن ابراهيم بن يوسف الافضل ان لايجاوزهم * قال فى جامع الفتاوى وان صرف الى غيرهم جاز وعليه الفتوى * ولو قال فى عشرة ايام فتصدق فى يوم واحد جاز * وفى الظهيرية وغيرها اوصت الى زوجها بان يكفنها من مهرها الذى عليه فوصيتها باطلة (قلت) فليتنبه لهذه فهى كثيرة الوقوع فى زماننا حيث توصى بتجهيزها من مالها وزوجها حى فلباقى الورثة الرد لان ذلك على الزوج فهى وصية له فى المعنى (فائدة) اعلم انه اذا اوصى بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعا لانه منصوص عليه وان تطوع بها الوارث بلا ايصاء قال محمد رح فى

---

«*» قوله ووجه هذا القول ظاهر بيانه ان رجلا لواوصى بثلث ماله وبشئ اخر زائد على الثلث وهو مجهول تنفذ الوصية من الثلث فقط ولا تضر جهالة ما زاد عليه لان الزائد اذا علم لاتنفذ الوصية به فكذا اذا جهل ولو اوصى بشئ مجهول هو دون الثلث لم تصح اصلا وهنا لما رأينا الثلث يفى بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين تقريبا علمنا يقينا انه اوصى بالثلث و بأزيد منه وذلك الزائد مجهول فتنفذ من الثلث فقط ويلغو الزائد فلا تضره الجهالة واما اذا كان الثلث يفى باكثر من نحو الخمسين نعلم انه قد اوصى بأقل من الثلث وذلك الاقل لم نعلمه كم هو هل هو خمسون اواقل اواكثر فلذا بطلت الوصية والظاهر ان هذا القول تخصيص للقول الاول الذى اطلق البطلان فلا يتنافيان والله تعالى اعلم انتهى منه

الزيادات يجزيه ان شاء الله تعالى وهكذا علقه بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص معلولا بالعجز قالوا وان لم يكن معلولا فهى بر مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يجزم بالاخيرين فعلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة اقوى (واعلم) ان المذكور فيما رأيته من كتب ائمتنا فروعا واصولا انه اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع عنه وليه وهو من له التصرف فى ماله بوراثة او وصاية قالوا ولو لم يملك شيأ يستقرض الولى شيأ فيدفعه للفقير ثم يستوهبه منه ثم يدفعه لآخر وهكذا حتى يتم * والمتبادر من التقييد بالولى انه لايصح من مال الاجنبى * ونظيره ماقالوا اذا اوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لايجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالاحجاج عنه رجلا فقد قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لحديث الخثعمية فانه شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا * وفى المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء انتهى ذكره فى البحر * وظاهره انه من غير الوارث لايجزى وان وصل الى الميت ثوابه ثم هذا يعكر على ما قدمناه عن الشرنبلالى والفتح من وقوعه عن الفاعل فليتامل (فان قلت) تشبيهه بالدين فى الحديث يفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لوقضاه اجنبى جاز (قلت) المراد والله تعالى اعلم التشبيه فى اصل الجواز لا من كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لايجب الا بوصية ولا يخرج الا من الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لاغير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ماقلته نعم وقع فى كلام بعض المتأخرين فى مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى

(ظاهر)



ظاهر ماقدمناه من كلامهم انه لايصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع ثانيا للفقير اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايهاب والاستيهاب فى كل مرة * واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والدى مثلا * فقد يقال يكفى لان مراده تكرير الايهاب «*» والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لايكفى مالم يصرح بذلك لان الوارث العامى لايدرى لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه فى الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لايعرفون كيفية مايفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء * نعم ان قلنا التقييد بالولى غير لازم بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لايلزم شىء من ذلك وقد بلغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكأن كل واحد نظر الى شىء مما قدمناه والله تعالى اعلم ولكن لايخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لآخر وكلتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لى من كل واحد منهم الى ان يتم العمل * ثم اعلم انه لايجب على الولى فعل الدور وان اوصى به الميت لانها وصية بالتبرع واذا كان عليه واجبات فوائت فالواجب عليه ان يوصى بما يفى بها ان لم يضق الثلث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية الثلث للورثة اوتبرع به لغيرهم فقد اثم بترك ماوجب عليه نبه عليه فى تبيين المحارم وهذا

---

«*» قوله والاستيهاب فيه انه لايصح لانه توكيل بالتكدى اى الشحاذة لما صرحوا به من ان التوكيل بالاستقراض باطل وكذا كل ماكان تمليكا اذا كان الوكيل من جهة الطالب للتملك كالاستعارة لان ذلك صلة وتبرع ابتداء فيقع للوكيل الا ان يحمل على الرسالة بان يخرج الكلام مخرج الرسالة بان يضيف الكلام للآمر فيقول ان فلانا يطلب منك ان تهبه كذا والله تعالى اعلم ابن المؤلف

الناس عنه غافلون * والظاهر ان فى الحج كذلك يجب ان يوصى بما يفى بالاحجاج من محله تأمل (فائدة اخرى) اوصى الى رجل فى نوع كان وصيا فى الانواع كلها فوصى الاب لايقبل التخصيص بخلاف وصى القاضى كما فى الخانية وغيرها (وفى) حيل التاترخانيه جعل رجلا وصيه فيما له بالكوفة واخر فيما له بالشام وآخر فيما له بالبصرة فعند ابى حنيفة كلهم اوصياء فى الجميع ولا تقبل الوصاية التخصيص بنوع اومكان اوزمان بل تعم وعلى قول ابى يوسف كل وصى فيما اوصى اليه وقول محمد مضطرب والحيلة ان يقول فيما لى بالكوفة خاصة دون ماسواها ونظر فيها الامام الحلوانى بان تخصيصه كالحجر الخاص اذا ورد على الاذن العام فانه او اذن لعبده فى التجارة اذنا عاما ثم حجر عليه فى البعض لايصح و بأنهم ترددوا فيما اذا جعله وصيا فيما له على الناس ولم يجعله فيما للناس عليه واكثرهم على انه لايصح ففى هذه الحيلة نوع شبهة انتهى ملخصا (قلت) ومفاده انه لواوصى الى رجل بتنفيذ وصية بمبرات وكفارات ونحوها يصير وصيا عاما على جميع تركته ويكون التصرف فيها له بل وان قال جعلتك وصيا فى ذلك خاصة بناء على قاله الحلوانى فتأمل * ثم رأيت المسئلة منصوصة فى الفتاوى الخانية حيث قال مانصه ولواوصى الى رجل بدين والى اخران يعتق عبده او ينفذ وصيته فهما وصيان فى كل شئ فى قول ابى حنيفة وقالا كل واحد وصى على ماسمى له لايدخل الآخر معه انتهى * وصرح فيها بأن الفتوى على قول ابى حنيفة والناس عنها غافلون فلتكن على ذكر منك والله تعالى اعلم وله الحمد على ما الهم وعلم * وصلى الله على سيدنا محمد النبى المكرم * وعلى اله وصحبه وسلم * وقد نجز تحرير هذه الوريقات على يد موشيها * ومنمنم برودها و حواشيها * محمد امين ابن عابدين * عفا الله تعالى عنه وعن والديه ومن له حق عليه * امين

فى رجب الاصم سنة ١٢٢٩



هذا تقريظ العلامة السيد احمد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة
وصاحب حاشية الدر المختار الفاخرة

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن جعل فؤاد الحاسدين لمهند النصر غمدا * وصير كلوم الحائدين لمنصة الرد وردا * وصلاة وسلاما على اشرف رسول الذى انزل عليه للمعاندين لقد جئتم شيأ ادا * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا * وعلى آله واصحابه الذين سيجعل لهم الرحمن ودا * ما بشر بشير المتقين وانذر قوما لدا (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الثمينة * التى هى لنفائس الصواب خزينه المسماة بشفاء العليل * وبل الغليل فى حكم الوصية بالختمات و التهاليل فوجدتها رفيعة الشان * زاهية العرفان * انوارها قرآنيه * وامداداتها ربانيه * مطوق البلاغة يشرب من حيضانها * و بلابل التحقيق تصدح فى ذرى افنانها * تكفلت بجمع اصح النصوص دون اضعفها * وتصدرت لحل مشكلات المسائل بلين معطفها

رجال الفقه ان تليت عليهم * مسائلها صحيحات المقام
اقروها وقالوا باتفاق * فان القول ماقالت حزام

فلله در يراع زركش تلك الرياض السندسية * ولله فكر امام حقق تلك المسائل الاصلية والفرعية * تحقيقا لايصد عنه الا حسود سد حسده باب الانصاف او جاهل حمله الجهل على النزول الى حضيض الاعتساف

اذا ماقال حبر قول حق * وبعض معاصريه صد عنه
فاما ان يكون له حسودا * يعاديه على ماكان منه
واما ان يكون به جهولا * وصد الغمر عنه لم يشنه

فكفى الحسود ما افصحت عنه سورة الفلق * وكفى الجاهل عنوانه * ولو
انقضى زمانه * والمأمول من ولى التوفيق * ان يسلك بنا اقوم طريق
واصلى واسلم على ذروة الانام * رسول الملك العلام * سيدنا محمد واله
الكرام * الفقير اليه تعالى احمد الطحطاوى غفر له

وقد كان كتب للمؤلف كتابا صورته

هى هذه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلى الاعلا * والصلاة
والسلام على سيد اهل العلا * محمد واله اهل الولا والاستجلا * ان
احسن ما ارتشفته افواه المسامع من كؤوس الشفاه * واعبق ما تعطرت
معاطس الاشمام بطيب نشره ونسيم رياه * وابدع ما نسجته السن
البلغاء من حلل الالفاظ المطرزة بنفيس الجوهر المنضود * وابرع
ما سبكته افكار النبغاء ورصعته بغوالى الدرارى من حلى عرائس
المعانى مائسات القدود * سلام يضوع الاكوان بريا شذا عرفه الاريج
الشميم * ويخمش وجنات الورد بنان صباه وريح العذبات منه عبيق
النسيم * اخص به من حلى اجياد ابكار العلوم بعقود تقريره * ووشح صدور
الطروس بقلائد تحريره وتحبيره * ان قرر تفجر من بحر رقائقه الروائق
ينبوع التحقيق معينا * اوحرر نادى الناهل من عوارف معارفه او كشف
الغطا ما ازددت يقينا * من تقلد لجلاد جدال الشريعة حساما لا تنبو
مضاربه * وابد من سرايا مصنفاته الفقهية بجيوش قد بها سنام المعاند
وغاربه * اعنى كعبة ذوى المجد والافضال للقاصدين * الاستاذ سيدى
محمد الامين * لا زالت احاديث فضائله المرفوعة مروية على افواه الدهور
ولا برحت قلائد مقالاته محلية للبات الزمان ونحور الحور (اما
بعد فقد ورد الكتاب الكريم * الذى هو ابهى من الدر النظيم * ففكت
يدى منذ جاء مسك ختامه * فشاهدت ما بالزهر يزرى وبالزهر فلعمرى
ما السحر الاعقد من جواهر مقالاته ينتظم * وما الزهر الاثغر من ثغوره

(يتبسم)



يتبسم تحلى بقراءته اللسان * وتشنفت بسماعه الآذان * وقد اشرقت علينا
منه شمس تلك الرسالة الساطعة * التى هى لاصح نقول المذهب جامعة * فجرى
عليها يراع التقريظ بما هو الواقع وصرح بالتقريع على الالد المكابر المعاند

منه لاح تحرير المسائل قد كسى * حللا من التحقيق والتدقيق
من ذا يعارضه وقد دانت له * دول من الترقيق والتنميق

وبعد هذا كلام مسؤل عنه غير متعلق بذلك وتاريخ الكتاب سابع
ذى الحجة الحرام سنة ١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن جعل التفقه فى الدين من اعظم القربات * فكان لبصائر ذوى
الالباب نورا ولارواحهم اقوات * وصلاة وسلاما على القلم المترجم عن كل
سر مكنون وحكم مبين * القائل من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين
وعلى اله الاطهار * واصحابه الاخيار * وتابعيهم بالكشف عن
هذا الدين كل ملمة * الوارد فيهم اختلاف امتى رحمة * ما فاح نشر الاخلاص
ونار * وما عبد الله عبد ابتغاء لوجهه لا طمعا فى درهم ولا دينار (اما بعد)
فانى لما سرحت طرف طرف فكرى الفاتر * فى طرف ساحة هذا
الروض الباسم الزاهر * وجدت نور نور يشير ببنان وروده الى النعمان
ملتفا باجمل نبت واعطر ريحان * فتحققت انما هو الاجتنان * ذواتا
افنان * فيهما عينان نضاختان * وجنا الجنتين دان

فقلت

بادر الى روض فضل * ان رمت فى الناس تحمد
واغنم لحكم جلاه * العابدينى محمد

فاجلت النظر فى محاسن غرره النازلة فى غرفه * واستضاءت بدره الذى
يحسده كل كوكب على كمال شرفه * فاذا هو العقد الفريد فى هذا
الشان * والدر النضيد فى اخلاص العمل للملك الديان * وشفاء العليل
بايضاح البيان * وبل الغليل لمبتغى التبيان * عن مذهب ابى حنيفة

النعمان * ثم لما تأملت ماحوته هذه الرسالة * الخالية عن الاطناب
المؤدى للملاله * شبهتها بقلائد العقيان * بل بعقود الجمان * لم لا وهى منقولة
من اوائك القادة الفحول * الذين اقوالهم من اصح النقول * وكيف
لا والادلة بارزة النصال * فى ساحة الجدال * فعلى المنصف ترك القيل
والقال * لان اتباع الحق حسن المآل * على انها من آثار اقلام من
اتسم بالفضل والعلم * واغتذا من لبانى المجد والحلم * فلله دره من همام
اشاع وردها * وحلى بعقود عباراته وردها * ولله يراع حسن وجنة
الطرس بتلك الاقوال * واظهر بهجة الانس بلالاء جواهرها الغوال
ويالها من رسالة دالت على مؤلفها دلالة النسيم على الازهار * والشمس
على النهار * واعربت انه اغرب فى سعة اطلاعه * وان شبره فى الفضل
اطول من ذراع حاسده وباعه * وانه غاص البحر ففاز بدرره الفائقه
وفتح الكنز فظفر بالجوهرة الرائقة * وسلك فى الطريقة المحمدية اعظم
المسالك * فيا بالك من الهداية بما هنالك * فجزاه الله احسن الجزاء على
مسعاه * وانالهُ من خيرى دنياه واخراه * وادام بهجته بين الانام * ومنحنا
واياه حسن الختام

كتبه السيد محمد عمر الغزى
عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى رفع مقام اهل الشرع مذ نصبهم
لاجراء احكام كتابه * وجعلهم نجوما يهتدى بنورهم الى مقام اليقين
مذ افهمهم لذيذ خطابه * واثبت لهم التمييز ورفع لهم المقدار * فانشرح
بهم صدر الشريعة وصار عالى المنار * والصلاة والسلام على من ارسل
رحمة للعالمين * وعلى اله واصحابه الهادين المهتدين * والتابعين لهم
باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الفقهية
العديمة الاشباه والنظائر فى مذهب الحنفية * فوجدتها موافقة للمعقول
(والمنقول)



والمنقول * قد احتوت على اقوال أئمة المذهب الفحول * فلله در مؤلفها
ما اغزر علمه * وما ازكى فهمه * حيث لم يسبقه اليها سابق * ولم يلحقه بها
لاحق * لقد انقذ بها من كان فى بحر الجهالة * وفى عمى الضلالة * واتى
فيها بما نبه به راقد الهمه * وانار بتوضيحها ارجاء الدقائق المدلهمه
فلا بدع اذ هو مرجع العاملين * وابن العابدين * فجزاه الله الجزاء الجميل
وابقاه البقاء الطويل * ووفقنا واياه * الى ما يحبه ويرضاه * بجاه خير
انبياه * صلى الله وسلم عليه وعلى من والاه

قال ذلك بلسانه * ورقمه ببنانه * احقر الورى
حسين المتلى بامانة الفتوى بدمشق
الشام * ذات الثغر البسام

وذلك فى شهر رمضان المبارك سنة ١٢٣٠

الحمد لله

رسالة الحق بفتح مبين * جاءت فحمن الله فيها ندين
ولم يكن لفضلها منكرا * الا الذى قد باع دينا بدين
ونحن سلمنا وحاشا بأن * نكون عن سبل الهدى حائدين
وقد كتبنا شاهدين الهدى * يارب فاكتبنا مع الشاهدين
رسالة قنا على الحق مذ * جاء بها محمد عابدين

عجالة العبد الضعيف القاصر عمر الخلوتى
البكرى اليافى الحنفى ذو الفكر
الفاتر قريح القريحه
والخاطر عفى عنه
امين

الحمد لله تعالى

رسالة بالصدق وافت على * نهج حماها الله ممن يشين
الفاظها كالدر فى سبكها * لكنها تزرى بدر ثمين

حوت صحيح القول عن مذهب * يروى عن النعمان حق يقين
تزيل غيم الجهل عن قارئ * ويجلى قلب صداه مكين
الفهما شهم همام سمى * محمدا من للفتاوى امين

بمحالة الفقير اليه محمد امين الايوبى الانصارى
الحنفى الخلوتى القادرى

الحمد لله الذى اظهر الحق على يد من اختاره للهدايه * وارشد الى الصدق من ساعدته العنايه * فسبحانه من اله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى * وجعل اهل العلم مصابيح بهم يهتدى * والصلاة والسلام على من اوضح للناس سبيل امر معاشهم * وبين لهم ما به نجاتهم فى معادهم * وعلى آله المتبعين اسنته * واصحابه الحائزين قصب السبق بصحبته * الداعين الى الاتباع * الناهين عن الابتداع * (وبعد) فقد اطلعت على هذه الرساله * الحاوية لانواع البساله * فوجدتها فريدة فى هذا الباب * مستجمعة لتحقيقات اولى الالباب * الذين نصبوا انفسهم لنفع العباد * واسهروا اجفانهم حتى ظفروا بالسداد * ودونوا باستنباطهم هذا الدين * وحصنوه بالآيات والاحاديث الواردة عن سيد المرسلين فمن تمسك باقوالهم فاز ونجا * ومن اعرض عنها لم يزل صدره ضيقا حرجا * فنعوذ بالله من ضيق الصدور * ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور * وحين سرحت الطرف فى رياض بلاغتها * ورويت بالكرع من رحيق استعاراتها انشدت * ولا بدع فيما اوردت

فوالله ما ادرى ازهر خميلة * بطرس كرام در يلوح على نحر
فان كان زهرا فهو صنع سحابة * وان كان درا فهو من لجة البحر

فلله در منشيها * ومحلى فصاحتها ومبديها * فلقد اتى بها بما يشفى الغليل * ولم يدع للمعاند عليه من سبيل * على حداثة سنه * وعدم المساعد له على ما اوراه من جودة ذهنه * مستندا بذلك الى اقوال ثقات الائمه * الذين هم هداة هذه (الامه)



الامه * وما قاله هو الحق الذى اتفق عليه اهل الكمال * وماذا بعد الحق الا الضلال * فسبحان من خصه بهذه المزيه * واقدره على جمع ما تشتت من المسائل الفقهية * فمن كان ذا بصيرة ولم يغلب عليه الهوى والطمع فى حطام الدنيا وتأمل ماذكر * وامعن النظر فيما زبر * لم يخف عليه ان الاقتداء بالسلف واجب الاتباع * وان ما احدثه غيرهم بالاستحسان والراى متعين الامتناع * فليس لعاقل ان يصير اليه * ولا ان يعول عليه بل يجب طرحه * وان جل قائله * اوعظم فى اعين الناس فاعله * اذ كل خير فى الاتباع * وكل شر منشؤه الابتداع * ولاريب ان من انكر ذلك ولم يعرج على ما هنالك * فقد سجل على نفسه بغباوته * وسخافة عقله ومرض قلبه * فالله المستعان على من غلبت شهوته على ديانته وفتن فيما ينقدح فى ذهنه ولم يرتدع عن غيه ووقاحته * (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب) وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

قاله بفمه ورقمه بقلمه افقر الورى
مصطفى السيوطى الحنبلى
غفر الله له ولوالديه
امين

الحمد لله الذى زين السماء بالكواكب * وجعل العلماء سرجا يستضاء بهم فى النوائب * والهم من عباده من شاء لايقاظ النائمين * ونصب من اراد منهم لانقاذ الهالكين * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الناطق بالصواب * وعلى اله وصحبه ما ناح طير وآب (اما بعد) فلما اتحفت بالنظر الى هذه الرسالة المسماة بشفاء العليل وبل الغليل * فى حكم الوصية بالختمات والتهاليل * على مذهب النعمان * تخيل لى من حسنها انها عقد جمان * او روضة بستان * فاولعت بها حتى اسهرت فيها الاجفان * فرأيتها ذات افنان * محدقة بشقائق النعمان * مسيجة بالورد

والسوسان * فلله در مؤلفها على ما اجاد فيها وابدع * ولدرر الفوائد اودع * فقد التقطت مما نثر قلمه من الدرر * وسرحت الطرف فى تلك الغرر * وكيف لا ومستندها الطريقة المحمدية * ومعظم الكتب الفقهية مؤيدة مع المعقول بالمنقول * ومع الفروع بالاصول * فجاءت على منوال لم يسبق اليه * ونمط لم يلحق عليه * فاعذتها برب الفلق * من كيد الحاسد وبالعلق

وقلت

ايا ابن العابدين وقيت شرا * من الحساد فى جنح الليالى
وطوقت الامانة فيك جبرا * فلا تخشى وطأ اوج المعالى

ثم تأملت هذه الرسالة فرأيتها صغيرة الجرم * لكنها غزيرة العلم * كمؤلفها فانه مع حداثة السن * هو كبير فى الفن * ويستدل بعرف طيبها * على فضل مؤلفها واديبها * ومع ذلك وان خالف فيها صاحب الجوهرة الحدادى * والحاوى للزاهدى * لكنه مشى فيها على ماهو المشهور من المذهب * والمعول عليه من المطالب * فان كتب المذهب بما نقله فيها طافحه والعبارات فى المسئلة واضحه * فجزى الله جامعها الخير فى دنياه واخراه ووفقنا واياه * لما يحبه ويرضاه * بجاه سيدنا محمد خير انبياه واصفياه * ورزقنا الاخلاص فى العلم والعمل بجاه سيد الانام * ومنحنا واياه والمسلمين حسن الختام

رقمه ببنانه وقاله بلسانه عمر بن احمد
المجتهد لقبا الحنفى مذهبا
عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل نبال العلماء مراشقة مصيبه * وصير الحائدين عن دينه غرضا فهى لهم مصيبه * والصلاة والسلام على من
( بشر بعثه )



بشر بعثة رفع مقام العلماء * وعلى اله واصحابه الصادعين بالسنتهم واسنتهم جميع اللؤماء ( اما بعد ) فانى لما وقفت على هذا التأليف المنيف الجامع لما تشتت ولم يجتمع فى تأليف * واعملت فيه الافكار * واجلت فى حدائقه الانظار * وشممت ارج لطافته * واشتففت بارد شفافته واستشمت بارقه * واستمطرت وادقه * وعرفت مزهره ووارقه * فرأيت ثمرات الصواب فى اكمامه يانعه * وشموس الحق فى آفاقه طالعه * فحينئذ انشدت قول القائل * حيث لاغرو فيه لقائل

شعر

لك الله ما ادرى اسحر لحاظها * تكسر فيه الغنج ام ذلك السحر
ولم ادر حتى بان لى در ثغرها * بان عقار الدن يسكنها الدر

غيره

وان شم نجدى شذى منه فائحا * تذكر حيا بالعذيب ومنزلا

فلله در جامعه من محقق * وفى كل علم مدقق * فانه قد اجاد * وامعن وافاد * واتقن فيما هو المقصود والمراد * فمن تأمله منصفا لم يكن له راد * وعند ذلك تمثلت بقول من قال * مع بعض تغيير فى المقال

مبينا سنة فى الدين قد درست * وموهنا قول من فى ذاك قد وهموا
يافوز قوم نحوا هذا السبيل ولم * يصغوا لواش دنت فى فهمه الهمم
والفضل ياقومنا للحبر قد طلعت * شموسه فاستضاء السهل والعلم
فجمع القول وهو الحق مجتهدا * فى النقل موضح مايصبو له الفهم
قد فاق حتى على اهل العلى فلذا * يعزا له الفضل والتحقيق والكرم
محمد النفس اعنى ابن اعبدها * ياحسنه علما يزهو به علم

وقد ظهر مما نقله المومى اليه عن ائمة مذهبه انه هو الحق كيف وقد قرض على هذا السفر الامام الطحطاوى * الذى هو لكل علم حاوى

وما نقله عن شيخ الاسلام وتلميذه ابن القيم من ان الاجارة على قراءة القرآن غير صحيحة هو مذهب الامام احمد بن حنبل وما نقل عن الامامين مالك والشافعى فكذلك على مانقله النووى والعينى والعهدة عليهما فبان الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فليس على المصنف مطعن لطاعن ولا مقال لمائن * الا ان يكون مكابرا او حاسدا فنعوذ بالله من حسد يسد باب الانصاف * ويصد عن جميل الاوصاف

شعر

فقل للاناس يحسدون لامة * متى حسدوا الادنى يضر مفضلا
هو الفضل طيب والحسود يشيعه * اشاعة نار عرف عود ومندلا

والله يحفظنا من الخطأ والخطل * ويحمينا من الزيغ والزلل * وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين * والحمد لله رب العالمين

نمقه خويدم الطلبة غنام بن
محمد النجدى الحنبلي
عفى عنه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اوضح سبيل الرشاد لمن اتخذه سبيلا * والزم اهل الاخلاص كلمة التقوى اذ كانوا احق بها واهلها وما بدلوا تبديلا فسبحان من اسعفهم فى طلب مرضاته والدعاء الى جناته ولم يشتروا بآياته ثمنا قليلا * وصلوته وسلامه على من اقام به على عباده الحجه واوضح به المحجه * وقطع به المعذره * ولم يجعل لاحد اراد الوصول اليه على غير طريقة وصولا * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم فى محبته ونصرته وصبروا على ذلك صبرا جميلا * وتابعيهم بالكشف عن سنته الغراء كل ملمه * الجالين عن ارجائها كل مدلهمه * من قام بهم الكتاب وبه قاموا فكم احيوا لابليس قتيلا * فلله ماتحمله المتحملون لاجله * ابتغاء لمرضاته وفضله * فاعقبهم الصبر على ذلك سرورا

(طويلا)



طويلا (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرساله * الخالية عن الاطناب والملاله * فوجدتها فريدة فى بابها * معززة لخطابها * مغنية لطلابها * صحيحة النسب * عالية المقدار والحسب * لاتبتغى من الخطاب الا الاكفاء * ولا ترفع الستر الا لذوى الاصغاء وحين سرحت طرف الطرف القاصر واعملت فكر الفكر الفاتر * فى تامل نبت رياضها الزواهر * ورويت بالكرع من غديرها الذاخر * تحققت انها من غيث السما * وانها من آثار من لم يورث دينارا ولا درهما * فشممت نور تلك الرياض فزال مابى من العله * وارتشفت من نواحى الغدير فبليت الغله

وقلت

لما رأينا العابدينى لاح لنا * داعى الى الله باصدق اقوال
من ذا يجاريه فى علاه وقد * ساعفته جيوش النصر والاقبال

فلله در يمين اعملت اليراع فى تحبير طروسها * ولله فكر امام كشف القناع عن وجه عروسها * حتى بدا حسنها للناظرين عيانا * وطأطأ اهل الفضل رؤسهم له اذعانا * وخجل اصحاب الفن حياء من بروزها * وفاز اهل الصدق بوصالها وحوزها * كيف لا وقد بين صحة النسب * وغاص لجة البحر فظفر بما طلب * فاطفأ الله نار حاسديه * واقام الحجة على معانديه * وخابت آمالهم من الصفقة الرابحه * وباؤا باوزار الحرفة الفاضحه * ونودى على المائل بقول القائل

فنفسك لم ولا تلم المطايا * ومت كمدا فليس لك اعتذار

فلا زالت احاديث فضائله العالية مرفوعه * ولا برحت فرائد مقالاته الجليله مسموعه * فاظنك بما اوراه من التحقيق والعرفان * عن مذهب امامه النعمان * وما نقله عن امام دار الهجرة مالك * وعن ابن عم المصطفى ظاهر المسالك * على مانقله الحافظ الشهير * والمحدث الكبير

بدر الدين محمود العينى وعن الحافظ المتعفف * والزاهد المتقشف * الفاضل النقى * محيى الدين النووى * وما نقله عن شيخ الاسلام ابن تيمية التقى * وتلميذه ابى عبدالله الدمشقى * وهو مذهب امامنا المبجل * والحبر المفضل * ابى عبدالله احمد بن محمد بن حنبل * فنسأل الله ان يسلك بنا صراطه المستقيم صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين والحمد لله رب العالمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين * كتبه من لاشئ وعمله سئ

محمد بن عمر الكاتب النجدى

غفر له

الله

تم طبعها فى مطبعة معارف ولاية سورية الجليله مشمولة بتصحيح الحقير ابى الخير عابدين عفا الله عنه فى منتصف جمادى الاولى سنة احدى وثلاثمائه والف

(فهرست الكتاب)

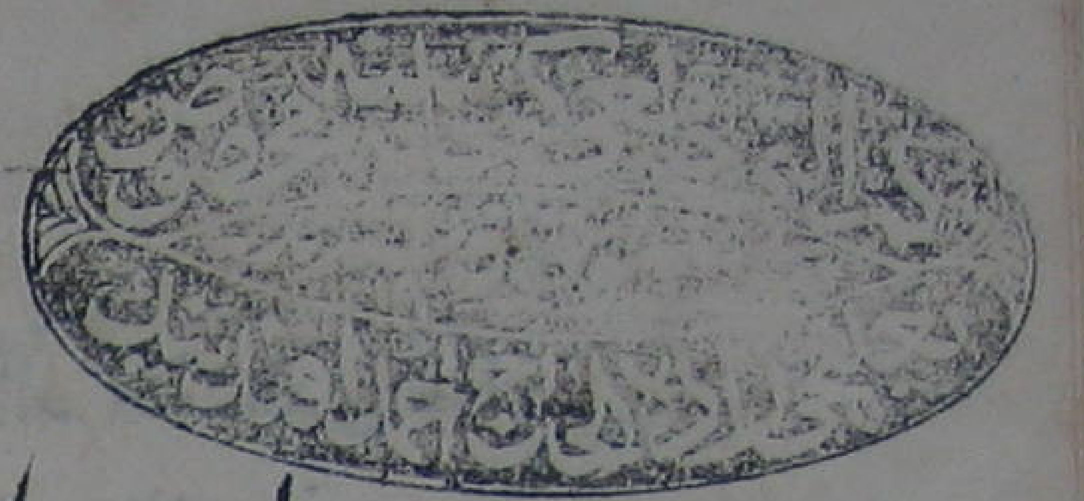




سل الحسام الهندى لنصرة مولانا خالد النقشبندى لخاتمة
المحققين رئيس العلماء المدققين السيد الشريف
المرحوم السيد محمد امين عابدين
نفعنا الله به
امين

مرثية العلامة الملا داود البغدادى النقشبندى لسيدنا ومولانا مؤلف هذا الكتاب مكافاة عن شيخه العارف حضرت الشيخ خالد رحم الله تعالى ارواحهم امين

ايا اماما فى حلبة العلم جالا * اورث القلب فقده اوجالا
كنت بحر العلوم تقذف درا * فطما مده الوجود وسالا
انت شمس غربت فى مغرب الار * ض ولكن انوارها تتلالا
كم حواش لكم تفوق حواشى ال * غيد حسنا ورقة وجمالا
انت ابرزتها وكان ضمير ال * كون يخفى لها فعزت منالا
وكم من رسائل ارسلت من * فكرك الصائب المجيد توالا
ان رد المحتار مختار در * ابهر العقل حسنه فتعالى
جوهرا قد اظهرت نثرا ونظما * فتحلى الوجود بل وتحالى
قد وشيت الطروس وشيا جليلا * من سجايا قطب الممالك حالا
يا لنظم ابديته فاق عقدا * لؤلئيا بل كان سحرا حلالا
فى رثى شيخنا وشمس ضحانا * خالد الفضل من سمى افضالا
انا من ولده واجزيك عنه * در نظم اغلا من الدر مالا
وسيجزيك ربنا من عطاه * ماسيرضيك عاجلا ومآلا
فسقى قبرك المنير ملث * من غوادى الرحمى بجود انهمالا
وصلاة على النبى وآل * وصحاب ماشامت بالعين آلا



٨٠

# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شرع لنا خير شريعة واعلاها * واطد دعائمها اعلمائها وقواها * واقام سوق عزائمها * وارخص سوق فسوق من باراها وكف ايدى المتمردين * والجاحدين الحاسدين * ببراهين اضاء سناها وطهرها من دنس الزور والبهتان * والافتراء والعدوان * وحمى حماها واظهرها الى العيان كالشمس وضحاها * والقمر اذا تلاها * وحتم على كل نفس باقتفاء آثارها والعمل بمقتضاها * فألهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكاها * وقد خاب من دساها * والصلاة والسلام على خير داع الى توحيده * واشرف قائم بارشاد عبيده * حتى بلغ من المشقة اقصاها * واوذى فصبر * وابتلى فشكر * وحاز عزا وجاها وعلى آله واصحابه الذين حازوا بنصرته اعلى المقامات واسناها * صلاة دائمة لاتعد ولا تحد ولا تتناهى * ماجرت سفينة الانتصار * لاهل الاسرار * فى بحار الافكار * ولجج الآثار والاخبار * وكان باسم الله مجريها ومرسيها (اما بعد) فيقول افقر العباد * الى عفو مولاه يوم التناد * محمد امين الشهير بابن عابدين * لما فسد الزمان وتعاكس وتقاعد عن الصلاح وتقاعس * لم يشتغل غالب اهله بخاصة نفسه وبما ينفعه عند افول شمسه * وحلوله فى رمسه * بل صار يطيل لسانه على اشرف اهل جنسه * بمجرد وهمه وحدسه * او بمحض الزور والبهتان * لداء الحسد والطغيان * وغفل عن كون ذلك سببا للدمار وخراب الديار * ومحق الاعمار * واعفاء الآثار * فألف بعضهم رسالة اراد ترويجها فى سوق الجهالة * بين اهل البطالة * حيث حكم فيها بالزندقة والضلالة * على الامام الشهير * والعارف الكبير * الذى ورث





من العوارف والمعارف كل طريف وتالد * ولم ينكر فضله الا الجاحد المعاند * والمكابر الحاسد * وهو الامام الاوحد * والعلم المفرد الهمام الماجد * حضرة سيدى الشيخ خالد * الذى بذل جهده فى نفع العبيد * وارشادهم الى الدأب على كلمة التوحيد * حتى غدا قطب العارفين فى سائر الآفاق * وملاذ المريدين * على الاطلاق * واشتهرت به الطريقة النقشبنديه * الواضحة الجليه * فى عامة البلاد الاسلاميه والممالك المحميه * مع ماحاز الى ذلك من علوم باهرة بهيه * وتأليفات شائقة شهيه * فلا تبدو نفائس لآلئ التحقيق * من بحار التدقيق الا بغواص افكاره * ولا تجلى عرائس جوارى الترقيق * على منصات التنميق * الا لخطاب انظاره * فلذا شاع صيته وذاع * وعم النواحى والبقاع * وتليت ايات فضائله على السنة الاصايل والبكور ونشرت رايات فواضله على رماح الظهور * وظهر ظهور البدر التام معتقدا بين الخاص والعام * حتى بين اعيان الدولة المنصوره * ذات المحامد المأثوره * لازالت موطدة البنيان * عالية الشان * بيمن خليفتها الاعظم وخاقانها المحمود المعظم * الذى شيد دعائم الدين * واباد جيوش الكافرين الجاحدين * وحمى ساحة الاسلام والمسلمين * بماضى عزمه ونشر الوية الشرائع والاحكام بثواقب حزمه * ادام الله تعالى طلعته السعيدة فى افق هذا الزمان كوكبا منيرا * وخلد ذا الاراء السديده فى باهى مملكته عضدا ووزيرا * وايد ذوى العقول الرشيدة * فى بروج اوامره ونواهيه نجوما مشرقة * وايد ذوى القوة الشديدة فى مطالع غزواته وجعلهم على اعدائه شهبا محرقة * حتى تنجلى غياهب الشرك والالحاد وتضحك بالنصر والحبور ثغور البلاد والعباد * ونفعه والمسلمين بامداد هذا الامام * والحبر البحر الهمام * الذى شهدت ببراءة ساحته المحترمه عما رمته به الحسدة الظلمه * عامة اهل البلاد من الناس * ولاسيما من لهم الى جنابه قرب والتماس * منهم ذوالايادى البوادى * لدى الحاضر

والبادى * ومفتى الانام فى دمشق الشام * السيد حسين افندى المرادى دامت فضائله غير مصروفة عن ذاته لانه منتهى جموعها * وفواضله تتفجر منه انهارها لانه ينبوعها * فلذا سأل الفقير بنسل نصال النضال * من جعبة فرسان المقال * وسل لوامع قواطع الاستدلال * من غمد كتائب كتب فحول الرجال * وهز ردينى الرد * على عواتق الدفع والصد * عند النزال فى حومة الجدال * لينقشع من عين العيان * غين البهتان * والضلال * ويسلم صحيح الافعال * من همز الضعف والاعتلال ويرتفع خفض المنصوب على التمييز للحال * بابراز ضمائر الصفات والافعال * ويظهر خفى المتشابه والاجمال * بتفسير نص المحكم من الاقوال * فبادرت الى التوجه والاقبال * على الطاعة والامتثال * لسواله بلا اهمال ولا امهال * فجمعت هذه الاوراق * الحلوة المذاق لدى اهل الاشواق * كى يبدو نجمها الخفاق * فى اكناف اطراف الآفاق * ويسير عبيرها الرقاق بما رق وراق * فى حياض رياض الاطلاق * وتغنى بلابلها ذات الاطواق * على غصون الافكار والاحداق وتشنف مسامع المشتاق * بما عنه نطاق البيان ضاق * وتصد اهل الافترا والاختلاق * عن سوء الافعال وسيء الاخلاق * ليكونوا من الرفاق اهل الصفا والوفاق * فقلت مستعينا بعون الملك الخلاق * فى سلوك مهامة هذه المشاق * ردع المعاند و المشاق (بضم الميم) * مستمنحا من فيض الكريم الرزاق * بسط موائد التوفيق فى هذا المساق * واصابة الصواب فى اللحاق والسباق * وتوفير الثواب فى يوم العرض والتلاق (اعلم) وفقنى الله تعالى واياك * وتولى هداى وهداك * وحمانا من الوقوع فى شرك الاشراك * واتباع كل كاذب افاك * انى اريد ان اكشف لك الغطا * وانبهك على بعض ماوقع فى تلك الرسالة من الخطا * لئلا تزل بك الخطا * الى مهمة تضل فيه القطا (فنقول) قال

(ذلك)



ذلك الزاعم المراغم فى صدر رسالته * المنبئة عن عدم تثبته لامر ديانته سئلت عن فلان الثابت اقراره بتسخير الجن واستعانته بالارواح الارضية الخبيثة ودعواه علم بعض الامور الغيبية عن اخبار الجان له وانه ربط وقتل كثيرا من العفاريت والجان مع انه به يدعى الولاية والارشاد فى الطريقة العلية النقشبندية و يصدقه بعض الناس ويعتقد انه على الحق فهل هو ولى ومرشد مصدق فيما ادعاه كما يزعم ام ساحر وما حكم قضاء القاضى بهما فيه افيدوا بالنقل الصريح الصحيح من الكتب المعتبرة فى المذاهب الاربعة المعتمدة * فلما كان السؤال متعلقا برجل مشخص معين مذكور باسمه اقتضى التوقف والتفحص عن الاحوال ليتحقق عندى جميع مافى السؤال * تجنبا عن سوء الظنون واستماع كل مايقال فشهد لدى جم غفير من الشهود العدول على تحقيق جميع ماكتب عليه فى السؤال منهم الصالح الجليل المسلم صلاحيته عند اهل الحرمين وسائر البلاد الشيخ اسماعيل النقشبندى والشيخ احمد على اغا زاده الكردى السليمانى والشيخ محمد الهزار مردى الكردى السليمانى والشريف افندى الديار بكرى وغيرهم من تلامذته المتقربين اليه بل من خلفائه الارشدين بزعمه الباطل بلا انكار احد وقائلين بان المشهور بين الفرقة الخالدية الضالة المضلة ان هذا الامر ليس مما ينكره خالد المعهود الى الآن بل كان يفتخر به ويعده من جملة خوارقه وعلامة ولايته بزعمه الباطل وذلك مشهود فيه عند جميع الاكراد وعامة اهل بغداد فثبت عندى صدق مافى السؤال ثبوتا شرعيا مرعيا فبادرت الى الجواب حذرا عما فى الفتاوى الخيرية ومن كتم علما الجم بلجام من نار الى ان قال فاجبت متوكلا على الملك التواب قائلا بانه ساحر بالاجماع اى باتفاق المحققين من علماء المذاهب الاربعة المعتمدة هذا نص كلامه ثم استدل على مرامه بنقل بعض ماقاله العلماء من المحدثين والفقهاء فى احكام الزنديق والساحر والكاهن والعراف * سالكا سبيل الاعتساف متجنبا عن طرق الانصاف * حيث نزل هذه العبارات * على ما افترى

على هذا الامام من المقالات * الذى شهد الوجدان والعيان * ببراءة ساحته من هذا الزور والبهتان * فان الذى شاهدناه من حالته البديعة الاستقامة على نهج الشريعة * واحياء بقع المساجد والخلوات * باقامة الاذكار والاوراد والصلوات * ولم نسمع منه ولا من احد من خلفائه ومريديه * شيئا مما يشينه فى دينه ويرديه * وهذا ماشهد به جماهير العباد فى عامة البلاد * وانما كان له بعض مريدين * رآهم من العتاة المتمردين فطردهم عن ابوابه * فتكلموا فى جنابه * وانحازوا الى بعض الحاسدين واتفقوا معهم ما القته اليهم الشياطين * وتزيوا بزى الصالحين * ونقلوا كلام العلماء بصورة الناصحين * والله اعلم بالجليات والخفيات * وانما الاعمال بالنيات

شعر

الى ديان يوم الحشر نمضى * وعند الله تجتمع الخصوم

على انا اجتمعنا بهذا الشخص المسمى بالشيخ اسماعيل * الذى زعم هذا الزاعم انه شهد عنده وسماه الصالح الجليل فسألناه عما نسبه اليه صاحب تلك الرساله * فانكر جميع هذه المقاله * وقال ان هذا الامام شيخى وسيدى * وساعدى وعضدى * طالما عكفت فى اعتابه * ولم ار مايدنس ساحة جنابه * فعلمنا ان ماذكر كذب وافترا * بلا مين ولا امرا * وكيف يتصور ممن هو من اعظم علماء الدين * ورئيس المحققين والمدققين وقد بذل جهده فى نشر رايات الشريعة * وتشييد منازلها الرفيعة وارشاد السالكين * الى طريق المقربين * ان يدعى لنفسه مالا يتصور من اجهل الجاهلين * وطغاة المتمردين * الذين خلعوا من اعناقهم ربقة الدين * فانه لو لم يكن يخش الله تعالى من ذلك * وحاشاه من سلوك هذه المسالك * لخشى ان يحط قدره عند الانام * لعلمه ان هذا الكلام * لايقبله هوام العوام * فانه مما تأنفه الاسماع * وتمجه الطباع فعلم ان هذا اختلاق واختراع * تنفر منه القلوب وترتاع * نعم اخبرنى الشيخ اسمعيل المذكور انه وقع له فى دار الاستاذ فى بعض مجالسه

(الذكريه)



الذكريه * عند اجتماع القلوب على الذكر الخفى والتوجه بالكلية انهم كانوا يسمعون اصواتا خفيه * ولا يرون اشخاصا جليه * وان هؤلاء من مؤمنى الجن ذوى النفوس المطمئنة * جاؤا يرتعون حول رياض الذكر التى هى رياض الجنة * وانه سمع مع رفيق له اصواتا من داخل مكان مغلق * فلم ير فيه احدا فثبت ذلك عنده وتحقق * وانه انما اخبر ذلك الحاسد * بما رآه من هذه المشاهد * وانه اجتمع به بعض من طرده الاستاذ * وجاء به الى ذلك الحاسد واستعان به ولاذ * وقال ان هذا الرجل شهد بما اقول * فبنوا تلك الفضول * على مجرد هذا القول * ثم ان الشيخ اسمعيل المذكور كتب بخطه اليهم كتابا تبرأ فيه مما نسبوه اليه وشافهنى فيه خطابا (وصورة ما كتبه) بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى (اما بعد) فيقول المفتقر الى ربه الغنى اسماعيل ابن احمد النقشبندى * الخالدى الزلزلوى عفى عنه * المجاور بالمدينة المنوره على ساكنها افضل التحية اشهد الله تعالى على مافى قلبى وخطى ولسانى وكفى بالله شهيدا بانى معتقد فى شيخى ومرشدى حضرة مولانا ضياء الدين الشيخ خالد النقشبندى * ادام الله ظل فيوضاته واحسانه على رؤس الطالبين الى يوم القيمة امين بانه اعلم من رأيته واتقى واورع واكرم وازهد من فى الارض فى هذا العصر واقومهم على الشريعة الغراء * والسنة النبوية الزهراء * والاخلاق الكريمة المحمدية العليا * وناهج مناهج جادة الطريقة العليه النقشبندية كثر الله تعالى اهاليها * وقدس اسرار مواليها * وممهد مسالك السلف الصالحين من العلماء والاولياء والاتقياء * وكذا اتباعه على هديه وسيرته الشريفة الطاهرة الاسنى * وكذلك اشهد الله تعالى واشهدكم بانى متبرئ عمن توهم السحر او الكفر او الفسق او البدعة فضلا عن الاعتقاد فى حقه او حق اتباعه الامجاد * والعياذ بالله تعالى من كل ذلك ومتبرئ عمن يعتقد فيه هذا الاعتقاد * فى الدنيا والاخرة ويوم يقوم الاشهاد * لاسيما

من المنكر المطرود الذى اسمه عبد الوهاب نسأل الله تعالى ان يتوب
عليه ويهديه الى الصواب انتهى المقصود منه ( فانظر ) بعد هذا بعين
الانصاف * الى ماادعاه ذلك الزاعم من الاوصاف * التى تلقفها من سفيف
ذى الرأى (*) السفساف * المشهور بالعداوة والارجاف * وقد استشعر بانه
سيعترض عليه فى ذلك * فاجاب عنه بما هو اظلم من الليل الحالك
حيث قال * وعن الحق مال * فان قيل ان بعض الشهود اعرض عن خالد
المذكور * وتبرأ منه وحصلت العداوة بينهما فكيف تقبل شهادته على
ساحريته وكافريته * قلنا الذى تحقق بل ثبت عند المسلمين * الصلحاء
المتصفين المتشرعين * بل عند الفقهاء العلماء المحققين العاملين * ان العداوة
الثابتة بينهما ليست الا كون خالد جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا ومن
المعلوم القطعى عند اهل الحق ان هذه العداوة ليست الا دينية فتقبل
من عدو بسبب الدين لانها من التدين كذا فى الدر المختار وغيره * فان قيل
ان الشهادة لاتقبل بدون تقدم الدعوى * قلنا تقدم الدعوى فى حقوق العباد
شرط قبولها لتوقفها على مطالبتهم بخلاف حقوق الله تعالى لوجوب اقامتها
على كل احد فكل احد خصم فكأن الدعوى موجودة كذا فى الدر
المختار وغيره * فالحاصل ان البينة العادلة حجة شرعية قطعية بلا خلاف احد
من اهل المذاهب الاربعة وان الفتوى على انه اذا اخذ الساحر
والزنديق المعروف الداعى قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل كذا
فى الدر وغيره انتهى ماقاله فى رسالته * المنبئة على تهوره وجهالته * حيث
زعم ان هذه العداوة بينهما لكون المشهود عليه جنيا وكاهنا وساحرا
وكافرا وان هذا امر تحقق وثبت عند المسلمين الصلحاء * والعلماء الفقهاء
فانظر الى هذا الكذب الصراح والاجتراء * والبهتان والافتراء * ولو

(*) سفيف كامير اسم لابليس والسفساف بالفتح الردئ من كل شئ
والامر الحقير قاموس منه

( كان )



كان له ادنى المام واذعان * لما ادعى مايكذبه فيه المشاهدة والعيان
ولكن من كان قصده الباس الحق بالباطل والصد عن سبيل الله
لايشعر بما تكلم به افواهه * فان هذا الداء قد حمل المشركين والكفار
على انكار معجزات الانبياء الاخيار * حتى نسبوهم الى السحر والجنون وانهم
على الله يفترون * وليت شعرى * ان كان صادقا فيما ادعى من ان هذا امر
محقق ثابت عند المسلمين الصلحاء * بل عند العلماء الفقهاء * لم ( بكسر اللام
وفتح الميم ) توقفوا اولا عن التفحص من الشهود * وزكى نفسه بالتجنب عن سوء
الظنون ليسود * و ليصدق فيما يأتى به من الافتراء المردود * وايضا كيف
قبل شهادة العدو المطرود * الذى طرده بين عامة الناس غير مجحود
وهلا نسبه الى التهمة حيث لم يشهد بذلك الا بعد طرد استاذه له عن
ابوابه * وحرصه بعد ذلك على العود الى خدمة جنابه * واعتقاده فيه
مدة سنين * بانه امام العارفين * ومن خلص الموحدين * وقد كان بين
يديه على ابلغ مايكون من الخضوع * ولم يظهر منه هذا الطعن الا
بعد يأسه من الرجوع * فكيف تكون شهادته مقبوله * وهى بالزور والافتراء
مشغوله * وقد قال العلامة ابن حجر فى فتاويه الحديثيه وكثير من
النفوس التى يراد بها عدم التوفيق اذا رات من استاذ شدة فى التربية
تنفر عنه وترميه بالقبائح والنقائص مما هو عنه برئ ويحذر الموفق من
ذلك فان النفس لاتريد الاهلاك صاحبها فلا يطيعها فى الاعتراض على
شيخه وان رآه على ادنى حال حيث امكنه ان يخرج افعاله على تأويل
صحيح ومقصد مقبول شرعا ومن فتح باب التأويل للمشايخ واغضى عن
احوالهم ووكل امرهم الى الله تعالى واعتنى بحال نفسه وجاهدها
بحسب طاقته فانه يرجى له الوصول الى مقاصده والظفر بمراده فى السر
والعلانية فى اسرع زمن ومن فتح باب الاعتراض على المشايخ والنظر
فى افعالهم والبحث عنها فان ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبته وانه لايفلح
انتهى * وتسميته هذه الشهادة عادلة * من جملة دعاويه الباطلة * ودعواه ان

الشهادة العادلة قطعية بلا خلاف بين اهل المذاهب * من الجهل المركب الذى هو من اعظم المصائب * اذ لاشك ان الشهادة خبر والخبر الصادق انما يفيد الظن دون القطع عند عامة العقلاء * الا الخبر المتواتر وخبر المؤيد بالمعجزة من الانبياء * كما بين فى اول العقائد النسفية وغيرها من الكتب الكلامية والاصولية * واذا كانت هذه الشهادة على الطرد والابعاد مبنية * فكيف تكون عادلة فضلا عن كونها قطعيه وايضا كيف تكون دينية * حتى تقبل بلا تقدم دعوى شرعية * فان المرشد لايطرد من المريدين * الا من هو من اخوان الشياطين * وما زعمه من قبول هذه الشهادة بلا تقدم الدعوى لكونها ليست من حقوق العباد * ناشئ عن الجهل المركب ايضا او عن الافتراء فى الاحكام الشرعية والعناد * فان تكفير شخص معين من اعظم حقوق العباد التى لابدلها من حكم شرعى لدى حاكم موفق ذى رأى وسداد وليت شعرى كيف يدعى ثبوت ماذكر عنده ثبوتا شرعيا * ويجعله امرا قطعيا * وحكما مرعيا * معانه غير ماذون من قبل الامام *او احد نوابه بسماع الاحكام * ولم يرض لنفسه ادعاء منصب الافتاء * حتى غصب منصب القضاء * وكيف وسعه الاقدام على الجزم بكفر من هو من اجل الموحدين * بمجرد اخبار بعض الفسقة المتمردين * او بمجرد داء الحسد الذى يضنى الجسد * بل يفسد الدين * الم يسمع قوله تعالى ( ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ) وقوله تعالى ( والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا ) وما اخرجه ابن ماجه (الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب) والديلمى (الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل) الم يسمع مااخرجه البخارى عن انس وابى هريرة رضى الله تعالى عنهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال عن الله تبارك وتعالى ( من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة ) وما قاله بعض الائمة اعلم يااخى وفقك الله وايانا * وهداك سبيل الخير وهدانا

(ان)



ان لحوم العلماء مسمومة * وعادة الله فى هتك منتقصهم معلومة * ومن اطلق لسانه فى العلماء بالثلب * بلاه الله قبل موته بموت القلب * فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم * الم يسمع قوله تعالى (واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به) وما اخرجه الشيخان عن ابى بكرة رضى الله تعالى عنه قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال (الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت * الم يسمع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرجه مسلم ( اذا اكفر الرجل اخاه فقد باء بها احدهما ) وفى رواية ( ايما رجل قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما ان كان كما قال والا رجعت عليه ( قال ) العلامة المحقق ابن حجر الهيثمى فى كتابه الاعلام بقواطع الاسلام عن الروضة قال المتولى ولو قال لمسلم ياكافر بلا تأويل كفر لانه سمى الاسلام كفرا ثم قال واعتمد ذلك المتأخرون كابن الرفعة والقمولى والنشائى والاسنوى والازرعى وابى زرعة وصاحب الانوار بل كثير منهم جزموا به من غير عزو ولم ينفرد المتولى بذلك بل سبقه الى ذلك ووافقه عليه جمع من اكابر الاصحاب منهم الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائينى والحليمى والشيخ نصر المقدسى * وكذا الغزالى وابن دقيق العيد * بل قضية كلام هؤلاء انه لا فرق بين ان يؤول اولا انتهى ( وقال ) العلامة ابن الشحنة فى شرحه على الوهبانية والمختار للفتوى فى جنس هذه المسائل * ان القائل لمثل هذه المقالات ان اراد الشتم لايعتقده كفرا لايكفر وان كان يعتقده كفرا فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كفر والله تعالى اعلم ( وفى ) البحر الرائق ويكفر بقوله لمسلم ياكافر عند البعض والمختار للفتوى انه يكفر ان اعتقده كافرا لاان اراد شتمه انتهى ( فهذه ) الايات والاخبار * فيها للمتقى اعتبار * وما

اقبح من اثر عليها الترهات * والتزويرات المفتريات * ومن اراد اطفاء نور ابى الله الا ان يتمه * فقد اعمى الله بصيرته واصمه * ولم يزل هذا الامام مبتلى بعداوة الحساد * على عادة السادة الامجاد * فيشيعون عنه الزور من الكلام * ويسعون به الى الامراء والحكام * فيتضاءلون عند الانام حقارة * ويزداد كوكبه اضاءة وانارة

( شعر )

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه * فالكل اعداء له وخصوم
كضرائر الحسناء قلن لوجهها * حسدا وبغضا انه لدميم

وما اجدره ان ينشد بلسان قاله * مخبرا عن حقيقة حاله

( شعر )

سبقت العالمين الى المعالى * بصائب فكرة وعلو همة
ولاح بحكمتى نور الهدى فى * ليال بالضلالة مدلهمة
يريد الجاهلون ليطفؤه * ويأبى الله الا ان يتمه

ولاشك انه لايحسد الا اهل الفضائل * ولا يسلم الا ذوا الرذائل ولذا قال القائل

لامات حسادك بل خلدوا * حتى يروا منك الذى يكمد
ولاخلاك الدهر من حاسد * فان خير الناس من يحسد

( فان قلت ) قد عرفنا مزيد فضل هذا الامام * وكثرة الثناء عليه من عامة الانام * وان من تكلم فيه بالنسبة اليهم اقل القليل * ولكن القاعدة التى عليها التعويل * بين اهل التفريع والتأصيل * ان الجرح مقدم على التعديل ( قلت ) هذا فى غير من اشتهرت عدالته * وظهرت ديانته * وفى غير من علم ان التكلم فيه ناشئ عن عداوة * اوجهالة وغباوة * فقد قال الحافظ الباجى الصواب عندنا ان من ثبتت امامته وعدالته وكثرمادحوه ومزكوه * وندر جارحوه * وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبى او غيره فانا لانلتفت الى الجرح فيه ونعمل





فيه بالعدالة والا فلو فتحنا هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على اطلاقه لما سلم لنا احد من الائمة اذ مامن امام الا وقد طعن فيه طاعنون * وهلك فيه هالكون * وقد عقد الحافظ ابو عمر ابن عبد البر فى كتاب العلم بابا فى حكم قول العلماء بعضهم فى بعض بدأ فيه بحديث الزبير رضى الله تعالى عنه ( دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء ) الحديث * وروى بسنده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال استمعوا علم العلماء ولاتصدقوا بعضهم على بعض فوالذى نفسى بيده لهم اشد تغايرا من التيوس فى زروبها وعن مالك بن دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء فى كل شئ الاقول بعضهم فى بعض ( وقال ) الامام المحقق الشيخ تاج الدين السبكى فى طبقاته الكبرى بعد نقله لكثير من كلام الامام ابن عبد البر محررا لهذه المسئلة ان الجارح لايقبل منه الجرح وان فسره فى حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحوه على ذاميه ومزكوه على جارحيه اذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها حامل على الوقيعة فى الذى جرحه من تعصب مذهبى اومنافسة دنيوية كما يكون بين النظراء اوغير ذلك فنقول مثلا لايلتفت الى كلام ابن ابى ذيب فى مالك وابن معين فى الشافعى والنسائى فى احمد بن صالح لان هؤلاء ائمة مشهورون صار الجارح منهم كالآتى بخبر غريب اوصح لتوفرت الدواعى على نقله وكان القاطع قائما على كذبه فيما قاله ومما ينبغى ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف الجارح المجروح فى العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافعى بقوله وينبغى ان يكون المزكون برآء من الشحناء والعصبية فى المذهب خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل اوتزكية فاسق وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب واطال الكلام فى هذا المقام ( فان قلت ) ان ماتقدم من تسليم حضور الجان فى بعض مجالس هذا الاستاذ يقوى مانسبه اليه اعداؤه من تسخير بعض الارواح الارضية

له المعدود من السحر والوصل الى دعوى علم الغيب ( قلت ) هذا مما لايتوهمه عاقل * فضلا عن فاضل * بل ذلك كرامة عظيمة * ومنحة جسيمة * اكرمه الله تعالى ومنحه بها ليدل على حسن عقيدته * واستقامة طريقته * فان حضور الجن بل الاجتماع بهم امر جائز * والجن غير الشياطين * التى يدعى السحرة تسخيرها لهم وحضور الجن والاجتماع بهم ليس من هذا القبيل المسمى سحرا وليس ذلك من دعوى علم الغيب فى شئ وانشرح لك هذا المقام * تتميما للمرام * فى اربعة فصول * الفصل الاول * فى بيان حقيقة الكرامة * الثانى فى بيان حقيقة الجن والفرق بينهم وبين الشياطين وجواز رؤيتهم والاجتماع بهم الثالث فى بيان السحر واقسامه واحكامه * الرابع فى بيان دعوى علم الغيب * ونتبع ذلك بخاتمة مشتملة على نقل نبذة يسيرة عن بعض العلماء الاعلام * من معاصرى هذا الامام * الذين شهدوا له بالفضل التام وبانه من العلماء العاملين والاولياء الكرام

* الفصل الاول * فى كرامة الاولياء وتعريف الولى * قال المحقق التفتازانى فى شرح المقاصد الولى هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصى المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقرون بدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الاستدراج وعن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روى ان مسيلمة دعا لاعور ان تصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا ويسمى هذا اهانة وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخلصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة فلذا قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وذهب جمهور المتكلمين الى جواز كرامة الاولياء ومنعه اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق يميل الى قريب من مذاهبهم كذا قال امام الحرمين ثم المجوزون ذهب





بعضهم الى امتناع كون الكرامة بقصد واختيار من الولى وبعضهم الى امتناع كونها على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولى الولاية واعتضد بخوارق العادات لم يجز ولم يقع بل ربما سقط عن مرتبة الولاية * وبعضهم الى امتناع كونها من جنس ماوقع معجزة لنبى كانفلاق البحر وانقلاب العصى واحياء الموتى قالوا وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزات * وقال الامام هذه الطرق ليست سديدة والمرضى عندنا تجويز جملة خوارق العادات فى معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولى النبوة صار عدوا لله تعالى لايستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة ( ثم ) ساق المحقق الادلة على جواز الكرامة وعلى وقوعها الى ان قال وبالجملة فظهور كرامات الاولياء يكاد يلحق بظهور معجزة الانبياء وانكارها ليس بعجب من اهل البدع والاهواء * اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم يسمعوا به من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شئ مع اجتهادهم فى امر العبادات واجتناب السيئات * فوقعوا فى اولياء الله تعالى اصحاب الكرامات * يمزقون اديمهم * ويمضغون لحومهم * لايسمونهم الا باسم الجهلة المتصوفة * ولا يعدونهم فى اعداد آحاد المبتدعة * ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر على صفاء العقيدة * ونقاء السريرة * واقتفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة * وانما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فيما روى عن ابراهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية وفى ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر * والانصاف ماذكره الامام النسفى حين ( سئل ) عما يحكى ان الكعبة تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به ( فقال ) نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة انتهى ( قال ) العلامة ابن الشحنة قلت النسفى هذا هو الامام نجم الدين عمر مفتى الانس والجن رئيس الاولياء فى عصره ( وقد ) نقل هذا عنه الامام ابن العلاء فى فتاواه ونقل فيها عن القاضى الامام صدر الاسلام ابى اليسر البزدوى فى اصول التوحيد ان المشى من بخارى الى مكة فى ليلة

واحدة من جملة الكرامات ( ثم قال ابن الشحنه ) وقال ابو الازد هرون
ابن عبدالوهاب بن عبدالرحمن الاخميمى المصرى فى كتابه المنقذ من
الزلل وهو كتاب فى اصول الدين اجاد فيه غاية الاجادة وبين مذهب
اهل الحق احسن ابانة بعد ان ذكر الخلاف السابق والحق منع ماتحدى
به نبى كاحياء الموتى وسورة من القرآن وانشقاق القمر والا خرج عن كونه دليلا
وجواز (قوله وجواز عطف على منع ) غيره كاشباع الخلق الكثير من الطعام
القليل ولا التباس لان المعجزة تظهر على اثر دعوى الرسالة والولى لو ادعى ذلك
لكفر من ساعته ولم تبق كرامة فكيف تلتبس بالمعجزة انتهى *واطلق جمع
من الشافعية الجواز وان الفارق بين المعجزة والكرامة دعوى النبوة
وعدمها ( قلت ) ويجب استثناء السورة من القرآن للقطع بعدم وجوده
ويكفر مدعيه وعليه يحمل مانقله ابن حجر فى الفتاوى الحديثية عن امام
الحرمين من جواز استوائهما فيما عدا التحدى ثم ذكر حكايات عن الاولياء
من احياء الموتى وكلامهم معهم وانفلاق البحر وتسخير الماء وكلام
الجمادات والحيوانات لهم وطاعة الاشياء لهم حتى الجن وغير ذلك مما
اشتهر وتواتر كما ذكره فى الرسالة القشيرية ❊ الفصل الثانى ❊ فى الجن
والشياطين ورؤيتهم والاجتماع بهم قال فى شرح المقاصد ظاهر الكتاب
والسنة وهو قول اكثر الامة ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على
التشكلات باشكال مختلفة كاملة فى العلم والقدرة على الافعال الشاقة
شأنها الطاعات *ومسكنها السموات * هم رسل الله تعالى الى انبيائه عليهم
الصلاة والسلام وامناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لايفترون
لايعصون الله ماامرهم ويفعلون مايؤمرون * والجن اجسام لطيفة
هوائية تتشكل باشكال مختلفة وتظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن
والكافر والمطيع والعاصى *والشياطين اجسام نارية شأنها القاء النفس

( فى )



فى الفساد والغواية بتذكير اسباب المعاصى واللذات وانساء منافع
الطاعات وما اشبه ذلك على ماقال تعالى حكاية عن الشيطان ( وما كان
لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا
انفسكم ) قيل تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا
ان الغالب على الشيطان عنصر النار وعلى الاخرين عنصر الهواء
وذلك ان امتزاج العناصر قد لايكون على القريب من الاعتدال بل
على قدر صالح من غلبة احدها فان كانت الغلبة للارضية يكون
الممتزج مائلا الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء اوللهوائية فالى
الهواء اوللنارية فالى النار لايبرح ولا يفارق وليس لهذه الغلبة حد معين
بل تختلف الى مراتب بحسب انواع الممتزجات التى تسكن هذا العنصر
ولكون هذا الهواء والنار فى غاية اللطافة والشفيف كانت الملائكة والجن
والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الاسنان «*»
ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاخر التى تغلب

---

«*» وفى معراج الدراية شرح الهداية اخر كتاب المفقود بعد ان ذكر
حديث الذى اختطفه الجن فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه قال وفى
هذا الحديث دليل لمذهب اهل السنة ان الجن يتسلطون على بنى ادم
واهل الزيغ ينكرون ذلك على اختلاف بينهم فمنهم من يقول المنكر
دخولهم فى الادمى لان اجتماع روحين فى جسد واحد لايتحقق وقد
يتصور تسلطهم على الادمى من غير ان يدخلوا فيه ومنهم من قال الجن
اجسام لطيفة فلا يتصوران يحملوا جسما كثيفا من موضع الى موضع
ولكنا اهل السنة نأخذ بما وردت به الاثار قال عليه الصلاة والسلام ان
الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم وقال عليه الصلاة والسلام ان
الشيطان يدخل فى راس الانسان فيكون على قافية راسه فتتبع الاثار
ولا نشتغل بكيفية ذلك انتهى منه

عليها الارضية والمائية جلابيب وغواش فيرون فى ابدان كابدان الانسان او غيره من الحيوانات * والملائكة كثيرا ماتعاون الانسان على اعمال يعجز هو عنها بقوته * كالغلبة على الاعداء والطيران فى الهواء والمشى على الماء وتحفظه من كثير من الآفات * واما الجن والشياطين فيخالطون بعض الأناسى ويعاونون على السحر والطلسمات والنيرنجات وما يشاكل ذلك انتهى * وذكر قبله انه حكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من الاولياء انتهى ( قلت ) ويدل على ذلك ماصرح به الفقهاء من الخلاف المشهور فى صحة النكاح بين الجن والأنس حيث صححه الشافعية ومنعه الحنفية لاشتراطهم فى صحة النكاح اتحاد الجنس لكن نقل فى القنية ان السائل عن ذلك يصفع لحماقته كما نقله فى الاشباه والنظائر ثم قال وفى يتيمة الدهر فى فتاوى اهل العصر (سئل) على ابن احمد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز اذا تصور ذلك ام يختص الجواز بالآدميين ( فقال ) يصفع هذا السائل لحماقته وجهله ( قلت ) وهذا لايدل على حماقة السائل * وان كان لايتصور الا ترى ان ابا الليث ذكر فى فتاواه ان الكفار لو تترسوا بنبي من الانبياء هل يرمى فقال يسال ذلك النبي ولا يتصور ذلك بعد رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن اجاب على تقدير التصور وكذا هذا وسئل عنها ابو حامد فقال لايجوز انتهى وروى المنع عن الحسن البصرى وقتادة والحاكم ابن قتيبه واسحق بن راهويه وعقبة الاصم وتمام ذلك فى الاشباه والنظائر للعلامة ابن نجيم * و ذكر فيها ان الجماعة تنعقد بهم وانه اذا مر الجنى بين يدى المصلى يقاتل كما يقاتل الأنسى وانه لايجوز قتل الجنى بغير حق كالانسى وانه لو وطئ الجنى انسية لاغسل عليها مالم تنزل انتهى * وظاهر الاطلاق عدم وجوب الغسل عليها وان ظهر انها بصورة ادمى واولج الحشفة لانه وان وجدت بينهما المجانسة الصورية لكن مع تحقق المباينة المعنوية لايجب الغسل الا

( بالانزال )



بالانزال كما فى وطئ الميتة ولذا علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما كذا حققه العلامة ابن امير حاج فى شرحه على منية المصلى ثم قال ومذهب الشافعى وجوب الغسل عند تحقق الايلاج * واستبعاد وطئ الأنسى للجنية وعكسه مع التشكل فى صورة بنى ادم بعيد * وقد اشتهر الوقوع ولا شك فى الأمكان انتهى * وافاد انه مع عدم التشكل غير ممكن لما علمت ان الجن اجسام لطيفة هوائية * ولعله محمل مامر من ان السائل عنه يصفع وكذا يحمل عليه مانقله فى الطبقات الكبرى عن حرملة انه قال سمعت الامام الشافعى رحمه الله تعالى يقول من زعم من اهل العدالة انه يرى الجن ابطلنا شهادته لقوله تعالى ( انه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم ) الا ان يكون الزاعم نبيا انتهى لكن هذا ينافى مامر عن شرح المقاصد من حكاية مشاهدتهم عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات فان المتبادر ان المراد المشاهدة بدون تشكل الا ان يكون ذلك من باب الكرامة فان ماصح ان يكون معجزة لنبى جاز ان يكون كرامة لولى على مامر فيه من الكلام مبسوطا وكلام الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فى غير اصحاب الكرامات عند عدم التشكل والا فلا وجه لمنع رؤيتهم لكل احد عند التشكل * ولذا اختلفوا فى قتل الحية البيضاء التى تمشى مستوية فقيل لاتقتل لانها من الجان لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوى لاباس بقتل الكل لانه صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد الجن ان لايدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا العهد فلا حرمة لهم وقد حصل فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك فالاولى الامساك عما فيه علامة الجان لاللحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلى طريق المسلمين اوارجعى باذن الله تعالى

فان ابت قتلها كذا فى فتح القدير للمحقق ابن الهمام * وقد اطال تلميذه
ابن امير حاج بذلك فى شرحه على المنية ثم نقل عن شرح الجامع
الصغير لصدر الاسلام قال والصحيح فى الجواب ان يحتاط فى قتل الحيات
حتى لايقتل جنيا فانهم يؤذونه اذى كثيرا بل اذا رأى حية وشك انه
جنى يقول له خل طريق المسلمين ومر فان مر تركها فان واحدا من اخوانى
وهو اكبر سنا منى قتل حية كبيرة فى دار لنا بسيف فضربه الجن حتى
جعلوه زمنا فكان لاتتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه وداويناه
بارضاء الجن حتى تركوه فزال مابه * وهذا مما عاينته بعينى انتهى * ومثله
مافى تيسير الوصول الى جامع الاصول عن ابى السائب قال دخلت على
ابى سعيد فوجدته يصلى فجلست انتظره فسمعت تحريكا فى عراجين فى
ناحية البيت فالتفت فاذا حية فوثبت لاقتلها فاشار الى ان اجلس فجلست
فلما انصرف اشار الى بيت فى الدار فقال اترى هذا البيت فقلت نعم
فقال كان فيه فتى منا قريب عهد بعرس فخرجنا مع رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم الى الخندق فكان الفتى يستأذن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم بانصاف النهار فيرجع الى اهله فاستأذن يوما فقال له
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذ سلاحك فانى اخشى عليك
قريظة فاخذ الرجل سلاحه فاتى اهله فاذا امرأته بين البابين قائمة
فاهوى اليها بالرمح ليطعنها به واصابته غيرة فقالت له اكفف عليك رمحك
وادخل البيت حتى تنظر ما الذى اخرجنى فدخل البيت فاذا حية عظيمة
منطوية على الفراش فاهوى اليها بالرمح فانتظمها به * ثم خرج فركزه
فى الدار فاضطربت عليه فما ندرى ايهما كان اسرع موتا الحية اوالفتى قال
فجئنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرنا ذلك له وقلنا ادع الله
ان يحييه فقال استغفروا لصاحبكم ثم قال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا
رأيتم منهم شيأ فآذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما
هو شيطان اخرجه مسلم و مالك وابو داود والترمذى * هذا وللعلامة





ابن حجر الهيثمى كلام طويل فى الجن ذكره فى الفتاوى الحديثية ولنذكر
نبذة منه قال * قال القاضى ابو يعلى الجن اجسام مؤلفة واشخاص
ممثلة ويجوز كونها رقيقة وكثيفة خلافا لزعم المعتزلة رقتها وان ذلك
لانراها وقال الباقلانى انما راهم من راهم لانهم اجسام مؤلفة وجثث
واخرج ابن ابى الدنيا والحكيم الترمذى وابو الشيخ وابن مردويه انه
صلى الله تعالى عليه وسلم قال خلق الله الجن ثلاثة اصناف صنف
حيات وعقارب وخشاش الارض وصنف كالريح فى الهواء وصنف
عليهم الحساب والعقاب قال السهيلى والصنف الثالث هو الذى لاياكل
ولا يشرب ان صح ان الجن لاتاكل ولا تشرب قال القاضى ابو يعلى
ولا طريق للشياطين على النقل فى الصور المختلفة وكذا الملائكة الا بان
يعلمه الله تعالى قولا اوفعلا اذا اتى به نقله من صورة الى صورة
اخرى لان تصويره لنفسه محال لان انتقالها من صورة الى اخرى
انما يكون بنقض البنية وتفريق الاجزاء واذا انتقلت بطلت الحياة
واستحال وقوع الفعل من الجملة فكيف تنتقل وعلى هذا يحمل
ماجاء ان ابليس تصور فى صورة سراقة وجبريل تمثل فى صورة
دحية * ولما ذكر عند عمر الغيلانى قال ان احدا لا يستطيع ان
يتغير عن صورته التى خلقه الله عليها ولكن لهم سحرة كسحرتكم فاذا
رايتم من ذلك شيئا فاذنوا قال القاضى ابو يعلى الجن يأكلون
ويشربون ويتناكحون كالانس وظاهر العمومات ان جميعهم كذلك
وهو رأى قوم ثم قال بعضهم اكلهم وشربهم شم واسترواح لامضغ
وهذا لادليل عليه * وقال الاكثر بل مضغ وبلع * واخرج ابن جريج
عن وهب انهم اجناس فاما خالصهم فهم ريح لايأكلون ولايشربون
ولا يموتون ولايتوالدون ومنهم اجناس يأكلون ويشربون ويتناكحون
ويموتون وهى هذه التى منها السعالى والغول واشباه ذلك * وصح عن ابن
مسعود انه انطلق مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كانا

يا على مكة فخط له خطا واجلسه فيه ثم افتتح صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن فغشيه اسودة كثيرة حالوا بينه وبينه حتى لم يسمع صوته ثم تفرقوا عنه كقطع السحاب وفرغ صلى الله تعالى عليه وسلم مع الفجر (واخرج) ابو نعيم عن ابراهيم النخعى ان نفرا من الجن قالوا انا خارجون الى الحج وشقتنا بعيدة ونحن منطلقون فزودنا قال لكم الرجيع وما اتيتم من عظم فلكم عليه لحم وما اتيتم عليه من الروث فهو لكم تمر فلما ولوا قلت من هؤلاء قال جن نصيبين (واخرج) مسلم وغيره ان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله اى حقيقة وحمله على المجاز رده ابن عبد البر بانه لامعنى لصرفه عن حقيقته الممكنة (وصح) عن الاعمش انه قال تزوج الينا جنى فقلت له ما احب الطعام اليكم قال الارز قال فاتيناهم به فجعلت ارى اللقم ترفع ولاارى احدا فقلت له افيكم من هذه الاهواء التى بيننا قال نعم قلت فما الرافضة فيكم قال شرنا * وجاء عن قتادة وغيره وعن السدى ان فيهم قدرية ومرجئة ورافضة وشيعة وفى اثار واخبار اخرى ان مؤمنيهم يصلون ويصومون ويحجون ويطوفون ويقرؤن القرآن ويتعلمون العلوم ويأخذونها عن الانس وان لم يشعروا بهم وكذا رواية الحديث (واخرج) الشيرازى ان سليمان عليه السلام اوثق شياطين فى البحر واذا كان سنة خمس وثلاثين ومائة خرجوا فى صورة الناس فجالسوهم فى المجالس والمساجد ونازعوهم القرآن والحديث واخرجه العقيلى وابن عدى بزيادة ان تسعة اعشارهم تذهب الى العراق وعشرهم بالشام (واخرج) البخارى عن سفيان الثورى اخبره رجل انه كان يرى الجن كان راى قاصا كان يقص فى فى مسجد الخيف فتطلبه فاذا هو شيطان وجاءت اثار اخر بنحو ذلك وجاء من عدة طرق انه صلى الله تعالى عليه وسلم جئ اليه بمجنون فضرب ظهره وقال اخرج عدو الله فخرج وتفل فى فم اخر وقال اخرج ياعدو الله فانى رسول الله * قال ابن تيمية وعامة مايقوله اهل العزائم

( فيه )



فيه شرك فليحذر (واخرج) جماعة ان ابن مسعود قرأ فى اذن مصروع افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى اخر السورة فافاق * ثم اخبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فقال والذى نفسى بيده لو ان رجلا موقنا قرأها على جبل لزال انتهى مافى الفتاوى الحديثية ملخصا (وذكر) فى موضع اخر عن شيخ الاسلام الحافظ العسقلانى فى انباء العمر عن الثورى الانصارى المتوفى سنة احدى وثمانمائة انه خرج عليه ثعبان مهول فقتله فاحتمل فورا من مكانه فاقام عند الجن الى ان رفعوه لقاضيهم فادعى عليه ولى المقتول فانكر فقال له القاضى على اى صورة كان المقتول فقال على صورة ثعبان فالتفت القاضى الى من بجانبه فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من تزيا بغير زيه فاقتلوه وامر القاضى باطلاقه فرجعوا به الى منزله انتهى ثم ذكر قصة نحوها * تنبيه * قد تحصل مما ذكرنا سابقا ولاحقا جواز رؤية الجن بعد التشكل لكل احد وكذا بدون تشكل لمن شاء الله تعالى من عباده فضلا عن حضورهم فى مجالس الذكر وسماع اصواتهم * بل تصح رؤية الملائكة ايضا وارواح الانبيا فقد قال فى الفتاوى الحديثية ايضا ذكر الغزالى واخرون ان رؤية الملائكة ممكنة لانها كرامة يكرم الله تعالى بها من يشاء من اوليائه وقد وقع ذلك لجماعة من الصحابة ولما راى ابن عباس جبريل قال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لن يراه خلق الاعمى الا ان يكون نبيا ولكن يكون ذلك اخر عمرك رواه الحاكم وكذلك رأته عائشة وزيد ابن ارقم وخلق لما جاء يسأل عن الايمان ولم يعموا لان الظاهر ان المراد من رأه منفردا به كرامة له انتهى (وقال) فى موضع اخر وقد سئل هل تمكن رؤية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى اليقظة فاجاب بقوله انكر ذلك جماعة وجوزه اخرون وهو الحق فقد اخبر بذلك من لايتهم من الصالحين بل استدل بحديث البخارى من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة اى بعينى رأسه وقيل بعينى قلبه واحتمال ارادة القيمة بعيد من لفظ اليقظة على انه

لافائدة فى التقييد ح لان امته كلهم يرونه يوم القيمة من رآه فى المنام ومن لم يره (و) فى شرح ابن ابى جمرة للاحاديث التى انتقاها من البخارى ترجيح بقاء الحديث على عمومه فى حياته صلى الله تعالى عليه ومماته ممن له اهلية الاتباع للسنة ولغيره قال ومن يدعى الخصوص بغير مخصص منه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد تعسف * ثم الزم منكر ذلك بانه غير مصدق بقول الصادق وبانه جاهل بقدرة القادر وبانه منكر لكرامات الاولياء مع ثبوتها بدلائل السنة الواضحة ومراده بعموم ذلك وقوع رؤية اليقظة الموعود بها لمن رآه بالنوم ولو مرة واحدة تحقيقا لوعده الشريف الذى لايخاف واكثر مايقع ذلك للعامة قبل الموت عند الاحتضار * فلا تخرج روحه من جسده حتى يراه وفاء بوعده واما غيرهم فيحصل لهم ذلك قبل ذلك بقلة او كثرة بحسب تأهلهم وتعلقهم واتباعهم للسنة اذ الاخلال بها مانع كبير (و) فى صحيح مسلم عن عمران ابن حصين رضى الله تعالى عنه ان الملائكة كانت تسلم عليه اكراما له لصبره على الم البواسير فلما كواها انقطع سلام الملائكة عنه فلما ترك الكى اى برئ كما فى رواية صحيحة عاد سلامهم عليه وفى رواية البيهقى كانت الملائكة تصافحه فلما كوى تنحت عنه (و) فى المنقذ من الضلالة لحجة الاسلام بعد مدح الصوفية وبيان انهم خير الخلق حتى انهم وهم بيقظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى فى الحال من مشاهدة الصور والامثال الى درجات يضيق عنها نطاق الناطق (و) قال تلميذه الامام ابو بكر بن العربى المالكى ورؤية الانبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللكافر عقوبة (و) فى المدخل لابن الحاج رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم باب ضيق وقل من يقع له ذلك الا من كان على صفة عزيز وجودها فى هذا الزمان بل عدمت غالبا مع اننا لاننكر من يقع له هذا من الاكابر الذين حفظهم الله تعالى فى ظواهرهم وبواطنهم قال البارزى وقد سمع من

(جماعة)



جماعة من الاولياء فى زماننا وقبله انهم راوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة حيا بعد وفاته انتهى وتمام هذا البحث هناك مع بيان بعض من وقع له ذلك من الاولياء المكرمين رضى الله تعالى عنهم اجمعين

## ❊ الفصل الثالث ❊ فى السحر واقسامه واحكامه

قال فى شرح المقاصد السحر امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجرى فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارق المعجزة والكرامة وبانه لايكون بحسب اقتراح المعترضين وبانه يختص بالازمنة اوالامكنة اوالشرائط وبانه يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد فى الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس فى الظاهر والباطن والخزى فى الدنيا والاخرة الى غير ذلك من وجوه مفارقة (و) هو عند اهل الحق جائز عقلا (*) ثابت سمعا وكذا الاصابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءة مالا حقيقة له بمنزلة الشعبذة التى سببها خفة حركات اليد واخفاء وجه الحيلة فيه انتهى (و فى الفتاوى الحديثية واما الفرق بين الكرامة والسحر فهو ان الخارق الغير المقترن بتحدى النبوة ان ظهر على يد صالح وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق خلقه فهو الكرامة او على يد من ليس كذلك فهو السحر والاستدراج قال امام الحرمين وليس ذلك مقتضى العقل ولكنه متلقى من اجماع العلماء انتهى * وتمييز الصالح المذكور من غيره بين لاخفاء فيه اذ ليست السيماء كالسيماء ولا الادب كالادب وغير الصالح لو لبس (بتشديد الباء الموحدة) ماعسى ان يلبس لابد ان يرشح من نتن فعله او قوله مايميزه عن الصالح * ومن ثمة ناظر صوفى برهميا وللبرهمية قوة تظهر لهم خوارق لمزيد الرياضات فطار البرهمى فى الجو فارتفعت اليه نعل ولم تزل تضرب راسه وتصفعه حتى وقع على الارض منكسا على راسه بين يدى الشيخ والناس ينظرون ثم ذكر

(*) قوله جائز عقلا المراد بالجائز الممكن وقوعه منه

عن جماعات من الاولياء نحو ذلك ( واما ) حكم السحر فقد قال فى الاعلام بقواطع الاسلام ومن المكفرات ايضا السحر الذى فيه عبادة الشمس ونحوها فان خلى عن ذلك كان حراما لا كفرا فهو بمجرده لايكون كفرا مالم ينضم اليه مكفر * ومن ثم قال الماوردى مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه انه لايكفر بالسحر ولا يجب به قتله ويسأل عنه فان اعترف عنه بما يوجب كفره به كان كافرا بمعتقده لابسحره * وكذا لو اعتقد اباحة السحر كان كافرا باعتقاده لابسحره فيقتل ح بما انضم الى السحر لابالسحر هذا مذهبنا * واطلق مالك وجماعة سواه الكفر على الساحر وان السحر كفر وان الساحر يقتل ولا يستتاب سواء سحر مسلما او ذميا كالزنديق * لكن قال بعض ائمة مذهبه والصواب ان لايقضى بهذا حتى يتبين معقول السحر اذ هو يطلق على معان مختلفة * ومذهب احمد فى الساحر اقرب الى مذهب مالك فيه انتهى * ثم قال وقالت الحنفية ان اعتقد ان الشياطين تفعل له مايشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخييل وتمويه لم يكفر وقالت الشافعية يصفه فان وجد فيه كفرا كالتقرب للكواكب ويعتقد انها تفعل مايلتمس منها فهو كفر وان لم نجد فيه كفرا فان اعتقد اباحته فهو كفر * قال الطرطوسى وهذا متفق عليه لان القرآن نطق بتحريمه انتهى ( وقال ) العلامة المحقق ابن الهمام فى فتح القدير ويجب ان لايعدل عن مذهب الشافعى فى كفر الساحر وعدمه واما قتله فيجب ولا يستتاب اذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعيه بالفساد فى الارض لابمجرد عمله اذا لم يكن فى اعتقاده مايوجب كفره انتهى ( وفى ) مختارات النوازل لصاحب الهداية ساحر يسحر ويدعى الخلق من نفسه يكفر ويقتل لردته وساحر يسحر وهو جاحد لايستتاب منه ويقتل اذا ثبت سحره دفعا للضرر عن الناس وساحر يسحر تجربة ولا يعتقد به لايكفر والمراد من الساحر غير المشعوذ ولا صاحب الطلسم ولا الذى يعتقد الاسلام والسحر فى نفسه حق

( امر )



امر كائن الا انه لايصلح الا للشر والضرر بالخلق والوسيلة الى الشر شر فيصير مذموما انتهى ( وقال ) قاضى خان اتخذ لعبة ليفرق بين المرء وزوجه قالوا هو مرتد ويقتل اذا كان يعتقد لها اثرا ويعتقد التفريق من اللعبة لانه كافر انتهى ( والحاصل ) ان نفس السحر ليس كفرا عند الحنفية كالشافعية بل لايكفر صاحبه به مالم يقترن بمكفر ( و ) لذا نقل فى تبيين المحارم عن امام الهدى ابى منصور الماتريدى ان القول بان السحر كفر على الاطلاق خطا ويجب البحث عن حقيقته فان كان فى ذلك رد مالزم فى شرط الايمان فهو كفر والا فلا انتهى ( نعم ) يقتل حدا لاضراره بالناس كقطاع الطريق وان لم يعتقد مايوجب كفره فلو اقترن به مايوجب كفره كاعتقاده التأثير بنفسه او تأثير الكواكب او الشياطين فانه يكون كافرا فيقتل لاضراره وكفره لكن اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعى والفتوى على هذا القول كما فى البحر عن الفقيه ابى الليث ( ثم ) اعلم ان بعض الائمة الشافعية استشكل تكفير الساحر الذى يعتقد ان الكواكب تفعل ذلك او ان الشياطين تقدره لابقدرة الله تعالى بان هذا مذهب المعتزلة من استقلال الحيوانات بقدرها لابقدرة الله تعالى فكما لانكفر المعتزلة بذلك لانكفر هؤلاء ( و ) منهم من اجاب بان الكواكب مظنة العبادة فاذا انضم الى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا ( و ) اعترض بان تأثير الحيوان بالضر والنفع فى العادة مشاهد واما كون المشترى او زحل يوجب شقاوة او سعادة فهو حزر وتخمين انتهى ( اقول ) الذى يظهر لى فى الجواب عن هذا الاشكال هو انا انما لم نكفر المعتزلة بذلك لانهم بنوه على شبهة دليل وان اخطأوا فيه فقالوا ان العبد يخلق افعاله تباعدا عن نسبة الشرور والقبائح الى الله تعالى زعما منهم ان خلقها قبيح فقولهم بذلك زيادة فى التنزيه والتوحيد على زعمهم وكذا بقية اهل الاهواء من اهل القبلة فان

المعتمد فى مذاهب الائمة عدم تكفيرهم انحو ماقلنا ولذا انكر سيدنا على كرم الله وجهه على من كفر الخوارج بقوله من الكفر فروا (والحاصل) ان اهل الاهواء انما قصدوا تصحيح عقيدتهم وتنزيه ربهم تعالى بما زعموه * اما الساحر الذى يعتقد تأثير الافلاك والشياطين فهو طاعن فى العقائد الاسلامية كلها منكر للتوحيد باثبات التأثير والايجاد والابداع لغير الله تعالى على قواعد الحكماء والفلاسفة والطبائعيين ولو سلم انه لم يقصد ذلك فليس بانيا اعتقاده على دليل شرعى ليكون شبهة له تنفى تكفيره كما نفت التكفير عن اهل الاهواء لانه غير ساع فى تصحيح العقيدة والتنزيه بل هو كما تقدم ذو نفس شريرة خبيثة ساع فى الاضرار والافساد * والغالب انه ليس له فى الاسلام اعتقاد * فلذا اطلق العلماء القول بكفره وقتله والله ولى الارشاد * والتوفيق والسداد

* تنبيه * قد علم بما قررنا ان السحر لايلزم ان يكون كفرا مالم يقترن بكفر من قول اوفعل اواعتقاد (و) فى حاشية الايضاح لبيرى زاده قال الشمنى تعلمه وتعليمه حرام اقول مقتضى الاطلاق ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين (و) فى شرح الزعفرانى السحر حق عندنا وجوده وتصوره واثره وفى ذخيرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر اهل الحرب وحرام ليفرق بين المرأة وزوجها وجائز ليوفق بينهما انتهى كذا فى شرح ابن عبد الرزاق على الدر المختار (اقول) وقد ذكرت فى حاشيتى التى سميتها رد المحتار على الدر المختار ان فى الاخير نظرا لما ورد فى الحديث من النهى عن التولة بوزن عنبة وهى مايفعل ليحبب المرأة الى زوجها وقد نص قاضى خان على حرمتها وعلله ابن وهبان بانه ضرب من السحر قال ابن الشحنة ومقتضاه انه ليس مجرد كتابة آيات بل فيه شئ زائد انتهى (وفى) الزواجر عن اقتراف الكبائر ثم السحر على اقسام اولها سحر عبدة الكواكب وهم ثلاث فرق (الاولى) الذين يزعمون ان الافلاك والكواكب واجبة الوجود لذواتها وانها غنية عن موجد ومدبر وهى

(المدبرة)



المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابئة الدهريه (والثانية) القائلون بآلهية الافلاك زاعمون انها هى المؤثرة للحوادث باستدارتها وتحركها فعبدوها وعظموها واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا بخدمتها وهذا دين عبدة الاصنام والاوثان (والثالثة) اثبتوا لهذه النجوم والافلاك فاعلا مختارا اوجدها بعد العدم الا انه تعالى اعطاها قوة غالبة نافذة فى هذا العالم وفوض تدبيره اليها (النوع الثانى) سحر اصحاب اهل الاوهام والنفوس القوية اى الذين يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفية فى القوة والتأثير الى حيث يقدر على الايجاد والاعدام والاحياء والاماتة وتغيير البنية والشكل (الثالث) الاستعانة بالارواح الارضية اى المسمى بالعزائم وتسخير الجن (الرابع) التخيلات والاخذ بالعيون (الخامس) الاعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسية مثل صورة فرس فى يده بوق اذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير ان يمسه احد (السادس) الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة للعقل ونحوها (السابع) تعليق القلب وهو ان يدعى انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن تطيعه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل فى نفسه نوع من الرعب والخوف فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل فيه ماشاء (و) انكر المعتزلة الانواع الثلاثة الاول قيل ولعلهم كفروا من قال بها و بوجودها (و) اما اهل السنة فجوزوا الكل وقدرة الساحر على ان يطير فى الهواء وان يقلب الانسان حمارا والحمار انسانا وغير ذلك من انواع الشعوذة الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند القاء الساحر كلماته المعينة و يدل على ذلك قوله تعالى (وماهم بضارين به من احد الا باذن الله) واختلف العلماء فى الساحر هل يكفر اولا وليس من محل الخلاف النوعان الاولان من انواع السحر السبعة اذ لانزاع فى كفر من اعتقد ان الكواكب مؤثرة لهذا العالم اوان

الانسان يصل بالتصفية الى ان تصير نفسه مؤثرة فى ايجاد جسم اوحياته او تغيير شكل ( و ) اما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه بلغ فى التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه فى تغيير البنية والشكل فالمعتزلة كفروه دون غيرهم ( و ) اما بقية انواعه فقال جماعة انها كفر مطلقا لان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان صلى الله تعالى على نبينا و عليه وسلم قال تعالى تنزيها عنه ( وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ) فظاهر هذا انهم كفروا بتعليمهم السحر لان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعليته وتعليم مالا يكون كفرا لايوجب الكفر وهذا يقتضى ان السحر على الاطلاق كفر ( و ) اجاب القائلون بعدم الكفر كالشافعى واصحابه بان حكاية الحال يكفى فى صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من اعتقد الاهية النجوم وايضا فلا نسلم ان ذلك فيه ترتيب حكم على وصف يقتضى اشعاره بالعلية لان المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر انتهى مافى الزواجر ملخصا ( ثم ) ذكر ان النوع الثالث وما بعده ان اعتقد ان فعله مباح قتل لكفره لان تحليل المحرم المجمع على تحريمه المعلوم من الدين بالضرورة كفر وان اعتقد انه حرام فعند الشافعى انه جناية وعند ابى حنيفة ان الساحر يقتل مطلقا لسعيه فى الارض بالفساد انتهى ( وقد ) ذكر هذه الاقسام العلامة المحقق المفتى ابو السعود افندى العمادى فى تفسيره وفصل فى النوع الثالث الذى خالف فيه المعتزلة تفصيلا حسنا وفق به بين القوابين حيث قال ولعل التحقيق ان ذلك الانسان ان كان خيرا ( بتشديد الياء المثناه ) متشرعا فى كل مايأتى ويذر وكان من يستعين به من الارواح الخيرة وكانت عزائمه ورقاه غير مخالفة للاحكام الشريفة الشرعية ولم يكن فيما ظهر بيده من الخوارق ضرر شرعى لاحد فليس ذلك من قبيل السحر وان كان شريرا غير متمسك بالشريعة الشريفة فظاهر ان من يستعين به من الارواح الخبيثة الشريرة لامحالة





ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بينهما من غير اشتراك فى الخبث والشرارة فيكون كافرا قطعا انتهى ( والحاصل ) ان السحر حرام مطلقا بانواعه وان القول بانه كفر مطلقا خطأ مالم يتضمن اعتقادا مكفرا كما مر عن امام الهدى الماتريدى وعن فتح القدير وغيره ( و ) مثله ماقاله الامام القرافى من الائمة المالكية ان السحرة يعتمدون اشياء تأبى قواعد الشريعة ان نكفرهم بها كجمع عقاقير يجعلونها فى الانهار و الابار اوفى قبور الموتى او فى باب يفتح الى الشرق و يعتقدون ان الاثار تحدث عن تلك الامور بخواص نفوسهم التى طبعها الله تعالى على الربط بينها و بين تلك الاثار عند صدق العزم فلا يمكننا نكفرهم بذلك لانهم جربوا ذلك فوجدوه لايخرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فكان ذلك كاعتقاد الاطبا عند شرب الادوية وخواص النفوس لايمكن التكفير بها لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب واما اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ لانها لاتفعل ذلك وانما جاءت الاثار من خواص نفوسهم التى ربط الله تعالى بها تلك الاثار عند ذلك الاعتقاد والذى لامرية فى انه كفر اعتقاد ان الكواكب مستقلة بنفسها لاتحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صراح انتهى ملخصا * تنبيه * قد ظهر لك بما قررناه * ونقلناه عن الائمة وحررناه بطلان مازعمه ذلك الحاسد * المعاند * من اطلاقه القول بتكفير الساحر وجزمه بان تسخير الجن والعفاريت موجب للكفر فانك قد علمت من كلام امام الهدى وغيره ان تكفير الساحر مطلقا خطأ مالم يكن فيه رد لما لزم فى شرط الايمان وح فاذا ثبت على شخص ادعاؤه تسخير الجن يسأل عن حقيقته فان فسر ذلك بما فيه كفر من قول اوفعل او اعتقاد نحكم بكفره والا فلا يكون كافرا الا على قول المعتزلة كما علمته من كلام الزواجر فى بيان حكم النوع الثالث من الانواع السبعة وعلمت التوفيق ومثل هذا يقال فى دعوى ربط الجان والعفاريت وقتلهم فانه

ليس بكفر مالم يقترن بكفر * وقد مر فى كلام الاشباه والنظائر انه لايجوز قتل الجنى بغير حق كالانسى * و هذا صريح فى انه يمكن قتل الجنى وان قتله بحق جائز شرعا * فقول ذلك الحاسد ان ذلك موجب للكفر بلامرية * هو كذب وفرية * لانه لايكون كفرا مالم يقترن بكفر كما قررناه ومن الخطا ايضا قوله ان ذلك متضمن لادعاء ماهو خاص بنبى الله سليمان عليه السلام للآية وفيه ادعاء الاستعلاء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاسيما نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال ( ان عفريتا من الجن تفلت على البارحة ليقطع على الصلاة فامكننى الله تعالى منه فاخذته فاردت ان اربطه على سارية من سوارى المسجد حتى تنظروا اليه كلكم فذكرت دعوة اخى سليمان ( رب هب لى ملكا لاينبغى لاحد من بعدى ) فرددته خاسئا ) متفق عليه كذا فى المشكاة * قال فى الفتح وفيه اشارة الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقدر على ذلك الا انه تركه رعاية لسليمان عليه السلام و يحتمل ان تكون خصوصية سليمان استخدام الجن فى جميع مايريده لا فى هذا القدر فقط انتهى * فانه على الاحتمال الاخير لايكون ربط العفريت خاصا بسليمان عليه السلام وانما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم تأدبا مع سليمان عليه السلام لكونه من جنس معجزته المختصة به من تسخير الشياطين له فيما يشاء * وارادته عليه الصلاة والسلام اولا ربطه ثم عدوله عن ذلك دليل على ان ذلك ممكن وانه غير مكفر وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يهم ( بتشديد الميم ) بما فيه كفر ولو نسيانا بل من اعتقد فيه ذلك فهو كافر * فقول هذا الحاسد المعاند ان ادعاء ذلك مستلزم لانكار النص الموجب للكفر اتفاقا كلام باطل يخشى عليه من الوقوع فى الكفر لاستلزامه الطعن فى جناب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله من علم لاينفع * ومن حسد يعمى و يصم حتى يوقع صاحبه فى مثل هذا المهيع * على ان الاية فيها احتمالات ذكرها المفسرون فى تفسيرى القاضى والمفتى قال رب اغفرلى وهب لى ملكا

( لاينبغى )



لاينبغى لاحد من بعدى لايتسهل له ولا يكون ليكون معجزة لى مناسبة لحالى او لاينبغى لاحد ان يسلبه منى بعد هذه السلبة * اولا يصح لاحد من بعدى لعظمته كقولك لفلان ماليس لاحد من الفضل والمال على ارادة وصف الملك بالعظمة لاان لايعطى احد مثله فيكون منافسة انتهى زاد المفتى ابو السعود وقيل كان ملكا عظيما فخاف ان يعطى مثله احد فلا يحافظ على حدود الله تعالى انتهى * فقوله من بعدى على الوجه الثانى بمعنى غيرى ممن هو فى عصرى فان سليمان عليه السلام قد كان سلب منه ملكه مرة فانه كان ملكه فى خاتمه وكانت له ام ولد اسمها امينه وكان اذا دخل عليها للطهارة اعطاها الخاتم فاعطاها يوما فتمثل لها بصورته شيطان اسمه صخر واخذ الخاتم فتختم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه فى كل شئ الافيه وفى نسائه الى آخر القصة * فمعنى الاية على هذا الوجه الدعاء بعدم سلب ملكه عنه فى حياته بعد هذه السلبة * ولايخفى انه على هذا لايمتنع وقوع مثله لغيره بعده * وكذا على الوجه الثالث وهو قوله اولايصح لاحد من بعدى لعظمته فان قوله من بعدى بمعنى غيرى ايضا ولكنه مطلق لايختص بعصره وهو كناية عن عظمته سواء كان لغيره ام لا فان الكناية لاتنافى ارادة الحقيقة وعدمها ومثله لفلان ماليس لاحد من كذا وربما كان فى الناس امثاله اذ المراد ان له حظا عظيما وسهما جسيما كما اوضحه فى الكشاف * ومعنى الاية على هذا الوجه الدعاء بان يهب له ملكا عظيما لا ان لايعطى احد مثله حتى يكون منافسة فى الدنيا اى بخلا وتقديما لنفسه على من سواه شرها على الدنيا كما طعن به بعض الملحدين على سليمان عليه السلام ( و ) الوجه الرابع الذى زاده المفتى ابو السعود هو بمعنى الوجه الاول * والفرق بينهما هو انه على الاول انما طلب ان لايسهل لغيره مطلقا لانه انما كان من بيت النبوة والملك وكان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبى من جنس ما اشتهر فى

عصره كما غلب فى عهد الكليم السحر فجاءهم بما يتلقف ما اتوا به
وفى عهد المسيح الحكمة والطب فجاءهم باحياء الموتى وفى عهد
خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم الفصاحة فجاءهم بما اعجزهم عن
معارضة اقصر سوره * فطلب سليمان ذلك لاعجاز اهل عصره ليطيعوه
الى دعوة الايمان لا طلبا للمفاخرة بامور الدنيا كما زعمه بعض الملحدين
وعلى الوجه الرابع انما طلب عدم تسهله لغيره خوفا على الغير من عدم
محافظته على حدوده لكن على هذا الوجه يتعين كون المراد من قوله
من بعدى لغيرى فى حياتى وبعد موتى اما على الوجه الاول فلا لان
اعجاز اهل عصره لا ينافى تسهل مثله لمن بعد موته نعم اذا لم يتسهل لمن
بعد موته يكون ابلغ فى الاعجاز كما فى اعجاز القرآن * هذا ما ظهر لى (ثم)
لايخفى ان ملك سليمان عليه السلام الذى طلبه لم يكن خصوص ربط
العفاريت بل ذلك من بعض جزئياته المشار اليه بقوله تعالى (وآخرين
مقرنين فى الاصفاد) ولا شك ان تصرفه فى الجن والشياطين بما اراد
لم يقع لغيره * واما تسخير بعض الجن فى بعض امور خاصة فهو امر
ممكن ليس فيه مشاركة لسليمان عليه السلام فى ملكه الذى هو اعم
واشمل من ذلك بيقين ولذا اخذ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك
العفريت كما قال فامكننى الله تعالى منه فاخذته فان اخذه له تصرف
فى الجن بنوع ما فلو كان ذلك مشاركة لسليمان لما اخذه * واما قوله
فاردت ان اربطه الخ ففيه دليل على انه كان قادرا على ذلك كما قدمناه
وانه امر ممكن جائز ولكن تركه تأدبا لدعوة سليمان عليه السلام كما قال
عليه الصلاة والسلام لا تفضلونى على يونس بن متى مع انه صلى
تعالى عليه الله وسلم افضل الخلائق اجمعين ولو كان ذلك منازعة لسليمان
فى ملكه المختص به لما قصده صلى الله تعالى عليه وسلم فعلم ان وقوع
ذلك جائز لا ينافى الاختصاص بما هو اعم منه * الا ترى ان حضرة مولانا
السلطان اعزه الله تعالى قد اختص بما خصه الله تعالى من الملك العظيم
(والتصرف)



والتصرف التام فى مملكته ومع هذا لا ينافى وقوع التصرف لبعض
رعيته فى بعض ماخولهم الله تعالى لانهم وان كان لهم قدرة التصرف
فى شئ من ذلك لكن تصرف حضرة السلطان اعم واشمل فلا ينافى
اختصاصه بالتصرف فى الكل * وح فلا منافاة بين مافى الاية والحديث
(وقد) ظهر لك بما قررناه وحررناه ان الاية لا تقتضى انه لا يمكن لاحد
ان يتصرف نوع تصرف فى الجان * وان من قال ان اعتقاد الجواز
كفر فهو مفتر على الشرع المصان * بل لو ادعى مدع ان له فى الجان
التصرف التام * كتصرف سليمان عليه السلام * لم يجز الجزم بكفره
لما علمت من ان الاية ليست نصا فى اختصاص سليمان عليه السلام بذلك
لما علمت من الاوجه الاربعة فى تفسيرها بل يسأل عن وجه تصرفه فان
كان فيه مكفر من قول او عمل او اعتقاد فهو كافر بذلك والا فلا فان ذلك
قد يكون كرامة له فان ماساغ ان يكون معجزة لنبى ساغ كونه كرامة
اولى كما قدمناه * وانظر الى ما حكى عن الاولياء من وقائعهم مع الجن
تعلم صدق ماقلنا * وانظر الى مافى بهجة القطب الربانى والهيكل
الصمدانى سيدى عبد القادر الكيلانى من انقياد الجن واطاعة ملكهم
له ومن مقاتلته لعفاريتهم وشياطينهم وحرقه لهم فان فيها ما يكفى * ومن
ذلك حكاية الذى اختطفت بنته فامره ان يذهب الى مكان كذا ويخط دائرة
فى الارض يجلس فيها ففعل فرآهم يعبرون زمرا زمرا الى ان جاء ملكهم
راكبا فرسا وبين يديه امم منهم فوقف بازاء الدارة وقال ياانسى ماحاجتك
فقال بعثنى الشيخ عبد القادر اليك فنزل من على فرسه وقبل الارض وجلس
خارج الدارة وسأله فذكر له قصة بنته فسألهم عمن اخذها فأتى بمارد
من مردة الصين وهى معه فضرب عنق المارد واخذ ابنته ثم قال
ما رايت كالليلة فى امتثالك امر الشيخ قال نعم انه لينظر من داره الى
المردة منا وهم باقصى الارض فيفرون من هيبته الى مساكنهم وان الله
تعالى اذا اقام قطبا مكنه من الجن والانس انتهى (فان قلت) قد

من ان من انواع السحر ان يعتقد انه بالغ فى التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه فى تغيير البنية والشكل وان المعتزلة قالوا بكفره وغيرهم وان لم يقل بكفره يقول ان ذلك حرام وانه يكفر مستحله وما كان مترددا بين كونه حراما او كفرا كيف يجوز وقوعه من احاد المؤمنين فضلا عن الاولياء (قلت) لاشك ان كلا من المعجزة والكرامة والسحر امور خارقة للعادة وانما الفرق بينها من حيث النسبة الى من ظهرت على يديه فان ظهر ذلك الخارق ممن هو افضل الناس نشأة وشرفا وخلقا وخلقا وصدقا وادبا وامانة وزهادة واشفاقا ورفقا وبعدا عن الدناءة والكذب والتمويه وكان له اصحاب فى غاية العلم والديانة كان ذلك الخارق معجزة مصدقة لدعواه وان ظهر على يدى متبع لنبى مقتف لهديه مواظب على الطاعات معرض عن المخالفات يدعو الى تصحيح العقائد واقامة الشريعة والاذكار والعبادات كان ذلك الخارق كرامة له اكرمه الله تعالى بها لابقراءة رقى ولا بتدخين وان ظهر على يدى ذى نفس شريرة خبيثة كان سحرا وهذا فرق باعتبار الظاهر * وثم فرق باعتبار الباطن ونفس الامر وهو ان السحر كالسيميا والهيميا يكون بخواص ارضية او سماوية وكالطلسمات يكون بنقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعمهم وكالعزائم والاستخدامات يكون بتلاوة اسماء خاصة تعظمها ملوك الجان مع تبخيرات وهيئات معلومة غالبها مكفرة وكل ذلك اسباب عادية جرت عادة الله تعالى بترتب مسبباتها عليها لكنها خفية لم تظهر الا لقليل من الناس فهى فى الحقيقة ليس فيها شئ خارق للعادة الا من حيث الظاهر اما فى نفس الامر فلا لارتباطها باسبابها الخفية كالحشائش التى يعمل منها النفط التى تحرق الحصون وكالدهن الذى من ادهن به لم يقطع فيه حديد ولا تؤثر فيه النار ونحو ذلك بخلاف المعجزة والكرامة فانه ليس فى الحشائش والادهان وغيرها مايقدر

(فيه)



فيه الانسان على قطع المسافة البعيدة فى زمن يسير او على المشى على وجه الماء او على احياء الموتى وفلق البحر ونحو ذلك مما هو معجزة او كرامة تظهر بمجرد خلق الله تعالى بلا استعمال اسباب معدة لذلك وقدمنا اول هذا الفصل عن شرح المقاصد وجوها اخر فارقة بين السحر وغيره وكذا حكاية الصوفى مع البرهمى * واما اذا ظهر ذلك الخارق على يد احد من عوام المؤمنين فانه يسمى معونة كما مر فى الفصل الاول (فاذا علمت) ذلك ظهر لك ان مانسبه هذا الحاسد * الى حضرة مولانا خالد * كرامة له عظيمة * ومنحة جسيمة * اشاعها عنه الحاسد بلسانه لمن لا يعلمها * ولو عقل لكان يسترها و يكتمها * ولله در القائل

واذا اراد الله نشر فضيلة * طويت اتاح لها لسان حسود

فان مما لايشك فيه عاقل * ولا يجحده الا المعاند الجاهل * ان حضرة مولانا خالد * قد ارغم الله به انف الحاسد * حيث حاز اسنى المقامات فى اتباع الشريعة * و وصل الى اعلا منازلها الرفيعه * وشهد بذلك طاعته الوسيعه * وعقيدته السليمه * ودأبه على ارشاد العباد * ورسوخ حبه فى قلوب عامة اهل البلاد * واستقامة احوال خلفائه ومريديه وخذلان اعدائه وحاسديه * وهذا اعدل شاهد عند ذوى المقامات على انه من اهل الكرامات * وان كان هو لايدعى ذلك تواضعا * ويراه من نفسه ممتنعا * فقد سمعته مرة يقول اعوذ بالله ان اكون ممن يدعى الكرامات * بل انا من كلاب السادات ذوى المقامات * وهذا مقام ذوى العرفان * من اهل الشهود والاحسان * كما علا مقام احدهم وارتفع خفض نفسه واتضع * ثم الله سبحانه يرفعه ويؤيده * و يشتت شمل عدوه ويبدده * الفصل الرابع * فى دعوى علم الغيب ذكر الحنفية فى عدة من كتبهم ان من ادعى لنفسه علم الغيب كفر وفى الفتاوى الخانية سمع صوت هامة فقال يموت واحد قيل يكفر وقيل لايكفر لان هذا انما يقال على وجه التفاؤل وكذا لو خرج الى السفر فصاح العقعق فرجع فهو على هذا الخلاف

ايضا انتهى (و) صرح صاحب الهداية فى مختارات النوازل فى مسئلة الهامة بان الصحيح انه لايكفر (و) فى البزازية من قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا لو قال اخبر باخبار الجن يكفر ايضا لان الجن كالانس لايعلمون الغيب ومن صدقه كفر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه فيما قاله فقد كفر بما انزل على محمد (و) ذكر فى جامع الفصولين مسئلة بالفارسية حاصلها فيما لو تزوجها بلا شهود وقال ان الله ورسوله اوالملك يشهدان انه يكفر لانه اعتقد ان الرسول اوالملك يعلم الغيب ثم استشكل ذلك بما اخبر به صلى الله تعالى عليه وسلم من المغيبات وكذا ما اخبر به عمر وغيره من السلف * ثم اجاب بانه يمكن التوفيق بان المنفى هو العلم بالاستقلال لا العلم بالاعلام اوالمنفى هو المجزوم لا المظنون ويؤيده قوله تعالى (أتجعل فيها من يفسد فيها) الاية لانه غيب اخبر به الملائكة ظنا منهم او باعلام فينبغى ان يكفر لو ادعاه مستقلا لا لو اخبر به باعلام فى نومه او يقظته فى نوع من الكشف اذلا منافاة بينه وبين الاية لمامر من التوفيق والله تعالى اعلم انتهى (و) قال فى الاعلام قال الرافعى عنهم اى ناقلا عن الائمة الحنفية ولو قرأ القرآن على ضرب الدف اوالقضيب اوقيل له اتعلم الغيب فقال نعم فهو كفر واختلفوا فيمن خرج لسفر فصاح العقعق فرجع هل يكفر انتهى كلام الرافعى * زاد فى الروضة قلت الصواب انه لا يكفر فى المسائل الثلاثة * واعترض تصويبه فى الثانية لتضمن قوله نعم تكذيب النص وهو قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو) وقوله عز وجل (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول) ولم يستثن الله تعالى غير الرسول * و يجاب بان قوله ذلك لاينافى النص ولايتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب فى قضية وهذا ليس خاصا بالرسل بل يمكن وجوده لغيرهم من الصديقين فالخواص يجوز ان يعلموا الغيب فى قضية او قضايا كما وقع لكثير منهم





واشتهر * والذى اختص تعالى به انما هو علم الجميع وعلم مفاتح الغيب المشار اليها بقوله تعالى (ان الله عنده علم الساعة و ينزل الغيث) الاية وينتج من هذا التقرير ان من ادعى علم الغيب فى قضية اوقضايا لايكفر وهو محمل مافى الروضة ومن ادعى علمه فى سائر القضايا كفر وهو محمل مافى اصلها * الا ان عبارته لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووى الاعتراض عليه فان اطلق فلم يرد شيأ فالاوجه ما اقتضاه كلام النووى من عدم الكفر * ثم رأيت الاذرعى قال والظاهر عدم كفره عند الاطلاق انتهى (وسئل) فى الفتاوى الحديثية عمن قال ان المؤمن يعلم الغيب هل يكفر للايتين او يستفصل لجواز العلم بجزئيات من الغيب (فاجاب) بقوله لايطلق القول بكفره لاحتمال كلامه ومن تكلم بما يحتمل الكفر وغيره وجب استفصاله كما فى الروضة وغيرها * ومن ثم قال الرافعى ينبغى اذا نقل عن احد لفظ ظاهره الكفر ان يتأمل ويمعن النظر فيه فان احتمل مايخرج اللفظ عن ظاهره من ارادة تخصيص او مجاز اونحوهما سئل اللافظ عن مراده وان كان الاصل فى الكلام الحقيقة والعموم وعدم الاضمار لان الضرورة ماسة الى الاحتياط فى هذا الامر واللفظ محتمل فان ذكر ما ينفى عنه الكفر مما يحتمله اللفظ ترك وان لم يحتمل اللفظ خلاف ظاهره او ذكر غير مايحتمل اولم يذكر شيأ استتيب فان تاب قبلت توبته والا فان كان مدلول اللفظ كفرا مجمعا عليه حكم بردته فيقتل ان لم يتب وان كان فى محل الخلاف نظر فى الراجح من الادلة ان تأهل والا اخذ بالراجح عند اكثر المحققين من اهل النظر فان تعادل الخلاف اخذ بالاحوط وهو عدم التكفير بل الذى اميل اليه اذا اختلف بالتكفير وقف حاله وترك الامر فيه الى الله تعالى انتهى كلام الرافعى * وقوله وان كان فى محل الخلاف الخ محله فى غير قاض مقلد رفع اليه امره والا لزمه الحكم بما يقتضيه مذهبه ان انحصر الامر فيه سواء وافق الاحتياط ام لا * وما اشار اليه الرافعى من الاحتياط

فى اراقة الدماء ما امكن وجده فقد قال حجة الاسلام الغزالى * ترك قتل الف نفس استحقوا القتل اهون من سفك محجم من دم مسلم بغير حق ومتى استفصل فقال اردت بقولى المؤمن يعلم الغيب ان بعض الاولياء قد يعلمه الله ببعض المغيبات قبل منه ذلك لانه جائز عقلا وواقع نقلا اذ هو من جملة الكرامات الخارجة عن الحصر على ممر الاعصار فبعضهم يعلمه بخطاب * وبعضهم يعلمه بكشف حجاب وبعضهم يكشف له عن اللوح المحفوظ حتى يراه ويكفى بذلك ما اخبر به القرآن عن الخضر بناء على انه ولى وهو مانقل عن جمهور العلماء وجميع العارفين وان كان الاصح انه نبى وما جاء عن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه انه اخبر عن حمل امرأة انه ذكر وكان كذلك وعن عمر رضى الله تعالى عنه انه كشف له عن سارية وجيشه وهم بالعجم فقال على منبر المدينة وهو يخطب يوم الجمعة ياسارية الجبل يحذره الكمين الذى اراد استئصال المسلمين وما صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال فى حق عمر رضى الله تعالى عنه انه من المحدثين الملهمين * وفى رسالة القشيرى وعوارف السهروردى وغيرهما من كتب القوم وغيرهم مالا يحصى من القضايا التى فيها اخبار الاولياء بالمغيبات ثم ذكر جملة من ذلك * الى ان قال ولاينافى الآيتان المذكورتان فى السؤال لان علم الانبياء والاولياء انما هو باعلام من الله تعالى لهم وعلمنا بذلك انما هو باعلامهم لنا وهذا غير علم الله تعالى الذى تفرد به وهو صفة من صفاته القديمة الازلية الدائمة الابدية المنزهة عن التغير وسمات الحدوث والنقص والمشاركة والانقسام بل هو علم واحد علم به جميع المعلومات كلياتها وجزئياتها ما كان منها وما يكون ليس بضرورى ولا كسبى ولا حادث بخلاف علم سائر الخلق * اذا تقرر ذلك فعلم الله تعالى المذكور هو الذى تمدح به واخبر فى الآيتين المذكورتين بانه لايشاركه فيه احد فلا يعلم الغيب الا هو وما سواه ان علموا جزئيات منه فهو باعلامه واطلاعه لهم * وح لايطلق انهم يعلمون





الغيب اذ لاصفة لهم يقتدرون بها على الاستقلال بعلمه وايضا هم ماعلموا وانما علموا * وايضا ماعلموا غيبا مطلقا لان من اعلم بشئ منه يشاركه فيه الملائكة ونظراؤه ممن اطلع * ثم اعلام الله تعالى للانبياء والاولياء ببعض الغيوب ممكن لايستلزم محالا بوجه فانكار وقوعه عناد * ومن البداهة انه لايؤدى الى مشاركتهم له تعالى فيما تفرد به من العلم الذى تمدح به واتصف به فى الأزل وما لايزال * وما ذكرناه فى الاية صرح به النووى رحمه الله تعالى فى فتاواه فقال معناها لايعلم ذلك استقلالا وعلم احاطة بكل المعلومات الا الله واما المعجزات والكرامات فبأعلام الله تعالى لهم علمت وكذا ماعلم باجراء العادة انتهى ( قلت ) ومثل هذا ماذكره العلامة المفتى ابو السعود افندى فى تفسير قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا حيث قال والفاء لترتيب عدم الاظهار على تفرده تعالى بعلم الغيب على الاطلاق اى فلا يطلع على غيبه اطلاعا كاملا ينكشف به جلية الحال انكشافا تاما موجبا لعين اليقين احدا من خلقه الا من ارتضى من رسول اى الا رسولا ارتضاه لاظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقاما اما لكونه من مبادى رسالته بان يكون معجزة دالة على صحتها واما لكونه من اركانها واحكامها كعامة التكاليف الشرعية التى امر بها المكلفون وكيفيات اعمالهم واجزئتها المترتبة عليها فى الاخرة وما تتوقف هى عليه من احوال الاخرة التى من جملتها قيام الساعة والبعث وغير ذلك من الامور الغيبية التى بيانها من وظائف الرسالة * واما مالا يتعلق بها على احد الوجهين من الغيوب التى من جملتها وقت قيام الساعة فلا يظهر عليه احدا ابدا على ان بيان وقته مخل بالحكمة التشريعية التى يدور عليها فلك الرسالة وليس فيه مايدل على نفى كرامات الاولياء المتعلقة بالكشف فان اختصاص الغاية القاصية من مراتب الكشف بالرسل لايستلزم عدم حصول مرتبة من تلك المراتب لغيرهم اصلا ولا يدعى احد من الاولياء مافى رتبة الرسل

عليهم السلام من الكشف الكامل الحاصل بالوحى الصريح انتهى ( وحاصله ) ان الله سبحانه وتعالى منفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق بجميع المعلومات وانه انما يطلع رسله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة اطلاعا جليا واضحا لاشك فيه بالوحى الصريح ولا ينافى ذلك ان يطلع بعض اوليائه على بعض ذلك اطلاعا دونه فى الرتبة فمن ادعى علم بعض الحوادث الغائبة بوحى من اهله او بكشف من ذوى الكرامات فهو صادق ودعواه جائزة لان مااختص به تعالى هو الغيب المطلق على ان مايدعيه العبد ليس غيبا حقيقة لانه انما يكون باعلام من الله تعالى كما مر ( و ) كذا لو ادعاه احد من آحاد الناس مستندا فى ذلك الى امارة نصبها تعالى على ذلك فقد قال الامام المرغينانى صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل واما علم النجوم فهو فى نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان * حسابى وانه حق وقد نطق به الكتاب قال تعالى ( والشمس والقمر بحسبان ) اى سيرهما بحساب * واستدلالى بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض على الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى اوادعى علم الغيب لنفسه يكفر * ثم تعلم علم النجوم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة و القبلة لاباس به انتهى ( و ) مفهومه ان تعلم الزائد على ذلك مما يستدل به على الحوادث فيه باس لانه مكروه لما فيه من ايقاع العامة فى الشك لعدم علمهم بانه انما علم ذلك بسبب عادى نصبه الله تعالى لذلك اولما فيه من خوف الوقوع فى اعتقاد تأثير النجوم فى تلك الحوادث اولما فيه من اظهار مااحب الله خفاءه فانه لو احب اظهاره لنصب عليه علامة ظاهرة كما فى الامور التى جعل الله تعالى لها اسبابا ظاهرة يعلمها عامة الناس فلم يخف الله تعالى مااخفاه منها الا لحكم باهرة فالتوصل الى اظهاره والاطلاع عليه اخلال بتلك الحكم والله تعالى اعلم ( وذكر ) فى الفتاوى الحديثية عن ابن الحاج المالكى فيمن قال النجوم تدل على كذا

( لكن )



لكن بفعل الله تعالى يجرى الامر فى خلقه انه بدعة من القول منهى عنها فيؤدب ولا يكفر الا ان جعل للنجم تأثيرا فيقتل قال وظاهر كلام المازرى الجواز الا اذا نسب ذلك لعادة اجراها الله تعالى * وقال ابن رشد ( بفتح الراء والشين ) ليس قول الرجل الشمس تكسف غدا بعلم الحساب كقوله فلان يقدم غدا فى جميع الوجوه لان دعوى الكسوف ليست من علم الغيب لانه يدرك بالحساب فلاضلال فيه ولا كفر لكن يكره الاشتغال به لانه مما لايعنى ولان الجاهل اذا سمع به ظن انه من علم الغيب فيزجر فاعله ويؤدب عليه * وعن ابن الطيب ان ذلك جائز لانه مما يعلم بدقيق الحساب كالمنازل وهذا جائز تعلمه وتعليمه اجماعا فكذا الكسوف واعترض القول بتأديب قائله بانا اذا كنا نرى بالعيان صدقه واصابته كان ذلك مكابرة للحس واختلفوا فى المنجم يقضى بتنجيمه فيقول انه يعلم متى يقدم فلان وما فى الارحام ووقت نزول الامطار وحدوث الفتن والاهوال وما يسر الناس من الاخبار وغير ذلك من المغيبات فقال بعض المالكية انه كافر يقتل بلا استتابة وقال بعضهم يقتل بعد الاستتابة فان تاب والا قتل وقال بعضهم يزجر ويؤدب * ووفق بعض محققيهم بانه ان كان يعتقد فى النجوم انها الفاعلة لذلك كله مستسرا بذلك فحضرته البينة اواقر قتل بلا استتابة كالزنديق وان معلنا به غير مستسر بظهوره فهو كالمرتد فيستتاب والا قتل وان كان مقرا بان النجوم لاتأثير لها فى العالم والفاعل هو الله تعالى لكنه جعل النجوم دالة ولها امارة على مايحدث فى العالم فهذا يزجر عن اعتقاده ويؤدب عليه حتى يتوب عنه فانه بدعة ( ثم ) قال فى الفتاوى الحديثية وحاصل مذهبنا يعنى مذهب الشافعية فى ذلك انه متى اعتقد ان لغير الله تعالى تأثيرا كفر فيستتاب فان تاب والاقتل سواء اسر ذلك اواظهره وكذا لو اعتقد انه يعلم الغيب المشار اليه بقوله تعالى لايعلمها الا هو لانه مكذب للقرآن فان خلا عن اعتقاد هذين فلا كفر بل ولااثم ان قال علمت ذلك بواسطة

القرينة والعادة الالهية اونحو ذلك انتهى ( وكذا ) قال فى كتابه الزواجر
المنهى عنه من علم النجوم هو مايدعيه اهلها من معرفة الحوادث الآتية
فى مستقبل الزمان كمجئ المطر ووقوع الثلج وهبوب الريح وتغير الاسعار
ونحو ذلك يزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترانها وافتراقها
وظهورها فى بعض الازمان وهذا علم استأثر الله تعالى به لايعلمه احد غيره
فمن ادعى علمه بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدى به ذلك الى الكفر فاما
من يقول ان الاقتران والافتراق هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى
مااطردت به العادة الالهية على وقوع كذا وقد يتخلف فانه لا اثم عليه
بذلك وكذا الاخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذى
يعرف بها الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقى من الوقت فانه لا اثم
فيه بل هو فرض كفاية انتهى ( وقد ) علمت مما قدمناه عن مختارات
النوازل ان مذهب الحنفية فى ذلك كمذهب الشافعية ( فقد ) اتضح
لك ماقررناه من جواز الاطلاع على بعض الامور الغيبية بمعجزة اوكرامة
اوامارة وعلامة عادية بتقدير الله تعالى اما اوادعى ذلك من نفسه
استقلالا او بطريق اخبار الجن له بذلك زاعما علمهم الغيب اوبطريق
الاستناد الى تأثير الكواكب فهو كافر واما اذا اطلق وقال سيقع فى
اليوم الفلانى كذا وكذا فينبغى النظر فى حال القائل فان كان من اهل
الديانة والصلاح والاستقامة يكون ذلك منه كرامة لانه لايخبر بذلك
الاعن صادق الالهام * اوعن كشف تام * اوعن رؤية منام * فقد
وقع ذلك من ائمة اعلام * كما مر عن الامامين ابى بكر وعمر وغيرهما
وان كان من احاد الناس فقد مر عن البزازية من كتب الحنفية انه
لو قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا مامر عنهم من انه لوادعى علم
الغيب لنفسه يكفر * واما عند الشافعية فقد علمت مامر من تفصيل
الامام الرافعى ( و ) ينبغى اجراء هذا التفصيل عند الحنفية ايضا
وحمل ما نقلناه عنهم على ما اذا ظهرت قرينة من حال ذلك القائل





تدل على ارادة علمه ذلك من نفسه اومن اخبار الجن اوالكهنة
معتقدا صدق ذلك * فى جامع الفصولين روى الطحاوى عن اصحابنا
لايخرج الرجل من الايمان الا جحود مادخل فيه * ثم ماتيقن انه ردة يحكم
بها وما يشك انه ردة لايحكم بها اذ الاسلام الثابت لايزول بشك مع ان
الاسلام يعلو وينبغى للعالم اذا رفع اليه هذا ان لايبادر بتكفير اهل
الاسلام مع انه يقضى بصحة اسلام المكره انتهى ( و ) فى الفتاوى
الصغرى الكفر شئ عظيم فلا اجعل المسلم كافرا متى وجدت
رواية انه لايكفر انتهى ( و ) فى الخلاصة وغيرها اذا كان فى
المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى
ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم * زاد فى
البزازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل ح
( و ) فى التاتارخانيه لايكفر بالمحتمل لان الكفر نهاية فى العقوبة
فيستدعى نهاية فى الجناية ومع الاحتمال لانهاية انتهى كذا فى البحر
( و ) قال بعد ذلك والذى تحرر انه لايفتى بكفر مسلم امكن حمل كلامه
على محمل حسن او كان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا
فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لايفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسى ان
لاافتى بشئ منها انتهى كلامه رحمه الله تعالى ( و ) تمام ذلك فى كتابنا
تنبيه الولاة والحكام * على احكام شاتم خير الانام * او احد اصحابه
الكرام * عليه وعليهم الصلاة والسلام * فارجع اليه فان فيه مايشفى
ويكفى فى المرام * من جنس هذا الكلام * تنبيه * قد ظهر لك
وبان * مما قررناه فى هذا الشان * ان من كان من اهل العلم والعرفان
واخبر عن امر حدث او سيحدث فى الزمان * مما اطلعه عليه الملك
المنان * لايحل لمسلم ذى دين وايمان * ان يتهمه بان ذلك عن اخبار الجان
وبانه ساحر وشيطان * وان يحكم عليه بالكفر والزندقة والالحاد
بمجرد داء الحسد والافتراء والعناد * فان سهامه ترجع اليه * ودعاويه

تعود عليه * ويظهر منه خبث العقيدة * وان آراءه غير سديده * ويخشى
عليه سرعة الانتقام * وسوء الختام * والعياذ بالله تعالى (ففى)
الفتاوى الحديثيه * سئل عن قوم من الفقهاء ينكرون على الصوفية
اجمالا او تفصيلا فهل هم معذورون ام لا فاجاب * بقوله ينبغى لكل
ذى عقل ودين ان لايقع فى ورطة الانكار على هؤلاء القوم فانه السم
القاتل كما شوهد ذلك قديما وحديثا وقد قدمنا قصة ابن السقا المنكر
على ولى الله تعالى فاشار له انه يموت كافرا فشوهد عند موته بعد
تنصره لفتنته بنصرانية أبت منه الا ان يتنصر مستقبل الشرق وكلما
حول للقبلة يتحول الى الشرق حتى طلعت روحه وهو كذلك وكان
اوحد اهل زمانه علما وذكاء وشهرة وتقدما عند الخليفة لحقت عليه
الكلمة بواسطة انكاره وقوله عن ذلك الولى لاسألنه مسئلة لايقدر
على جوابها (و) جاء عن المشايخ العارفين والائمة الوارثين انهم قالوا
اول عقوبة المنكر على الصالحين ان يحرم بركتهم قالوا ويخشى عليه
سوء الخاتمة نعوذ بالله من سوء القضاء (و) قال بعض العارفين من
رايتموه يؤذى الاولياء وينكر مواهب الاصفياء فاعلموا انه محارب لله
مبعود مطرود عن قرب الله (و) قال الامام المجمع على جلالته وامامته
ابو تراب النخشبى رضى الله تعالى عنه اذا الف القلب الاعراض عن الله
تعالى صحبته الوقيعة فى اولياء الله تعالى (و) قال الامام العارف شاه ابو
شجاع الكرمانى ماتعبد متعبد باكثر من التحبب الى اولياء الله تعالى لان محبتهم
دليل على محبة الله عز وجل (و) قال ابو القسم القشيرى قبول قلوب
المشايخ للمريد اصدق شاهد لسعادته ومن رده قلب شيخ من الشيوخ فلا
محالة يرى غب ذلك ولو بعد حين ومن خذل بترك حرمة الشيوخ فقد
اظهر رقم شقاوته وذلك لايخطى انتهى (و) يكفى فى عقوبة المنكر على
الاولياء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث الصحيح من آذى لى
وليا فقد آذنته بالحرب اى اعلمته انى محارب له ومن حارب الله تعالى

(لايفلح)



لايفلح ابدا وقد قال العلماء لم يحارب الله عاصيا الا المنكر على الاولياء واكل
الربا وكل منهما يخشى عليه خشية قريبة جدا من سوء الخاتمة اذ لايحارب
الله تعالى الا كافر انتهى ملخصا * وقد اطال فى ذلك فراجعه ان شئت
(و) فيما ذكرناه كفاية للمسترشدين * اعاذنا الله واياهم ان نكون من
المنكرين الجاحدين * وجعلنا من المحبين الصادقين * لعباده الصالحين
واوليائه العارفين * وحشرنا فى زمرتهم يوم الدين ❁ الخاتمة ❁ فى ترجمة
هذا الامام اعلم انا لو اردنا ان نستقصى ذكر من اعتقده ومن تبعه
ومن اثنى عليه ومدحه * وذكر مآثره الجليله * وصفاته الجميله * تفصيلا
او اجمالا * لحاولنا امرا محالا * ولكننا نذكر من ذلك نبذة يسيرة
لانها سهلة شهيرة * وذكرها الامام الاوحد * والعلم المفرد * الشيخ محمد
ابن سليمان البغدادى الحنفى * النقشبندى فى كتابه المسمى الحديقة
الندية * فى الطريقة النقشبندية * والبهجة الخالدية * فى الباب الثانى منه
حيث قال * اعلم ان شيخنا امدنا الله تعالى بمدده * وبارك فى مدده * على
ما ترجمه احد الاخوان بما ملخصه * هو ابو البها ذو الجناحين
ضياء الدين حضرة مولانا الشيخ خالد الشهرزورى الاشعرى عقيدة
الشافعى مذهبا النقشبندى المجددى طريقة ومشربا القادرى
السهروردى الكبروى الچشتى اجازة ابن احمد بن حسين العثمانى نسبا
ينتهى نسبه الى الولى الكامل پير ميكائيل صاحب الاصابع الست
المشهور بين الاكراد بشش انكشت يعنى ست اصابع لان خلقة اصابعه
كانت هكذا وهذا الولى معروف الانتساب الى الخليفة الثالث منبع الحياء
والاحسان ذى النورين عثمان بن عفان الاموى القرشى رضى الله
تعالى عنه * العالم العلامه * والعلم الفهامه * مالك ازمة المنطوق
والمفهوم * ذواليد الطولى فى العلوم * من صرف ونحو وفقه ومنطق
ووضع وعروض ومناظرة وبلاغة وبديع وحكمة وكلام واصول وحساب
وهندسة واصطرلاب وهيئة وحديث وتصوف * العارف المسلك مربى

المريدين * ومرشد السالكين ومحط رحال الوالدين * وامه ينتهى نسبها الى الولى الكامل الفاطمى پير خضر المعروف النسب والحال بين الاكراد ( ولد ) قدس سره سنة الف ومائة وتسعين تقريبا بقصبة قره داغ من اكبر سناجق بابان وهى عن السليمانية نحو خمسة اميال تشتمل على مدارس وتكتنفها الحدائق وتنبع فيها عيون عذبة السلسال ونشأ فيها وقرأ ببعض مدارسها القرآن والمحرر للامام الرافعى فى فقه الشافعية ومتن الزنجانى فى الصرف وشيئا من النحو وبرع فى النظم والنثر قبل بلوغ الحلم مع تدريب لنفسه على الزهد والجوع والسهر والعفة والتجريد والانقطاع على قدم اهل الصفة * ثم رحل لطلب العلم الى النواحى الشاسعة * وقرأ فيها كثيرا من العلوم النافعة * ورجع الى نواحى وطنه * فقرأ فيها على العالم العامل * والنحرير الفاضل * ذى الاخلاق الحميدة * والمناقب السديده * السيد الشيخ عبدالكريم البرزنجى رحمه الله تعالى * وعلى العالم المحقق الملا صالح * وعلى العالم المحقق الملا ابراهيم البيارى * والعالم المدقق السيد الشيخ عبدالرحيم البرزنجى اخى الشيخ عبد الكريم * والعالم الفاضل الشيخ عبد الله الخرپانى ثم رحل الى نواحى كوى وحرير وقرأ شرح الجلال على تهذيب المنطق بحواشيه على العالم الزكى والنحرير الالمعى الملا عبد الرحيم الزيارى المعروف بملا زاده واخذ فى تلك النواحى غير ذلك عن غيره ( و ) ورجع الى السليمانية ثانيا فقرأ فيها وفى نواحيها الشمسية والمطول والحكمة والكلام وغير ذلك وقدم بغداد فقرأ فيها مختصر المنتهى فى الاصول * ورجع الى محله المأهول * وحيث حل من المدارس * كان فيها الاتقى الاورع السابق فى ميادين التحقيق كل فارس * لايسئل عن مسئلة من العلوم الرسمية الا ويجيب باحسن جواب * ولايمتحن بعويصة من تحفة ابن حجر اوتفسير البيضاوى





الا ويكشف عن وجوه خرائد فوائده النقاب * وهو يستفيد * ويفيد ويقرر ويحرر ويجيد * الى انصاف وذكاء خارق * وقوة حفظ بذهن حاذق * مع تصاغره لدى الاساتذة والاقران * وتجاهله عن كثير من المسائل مع العرفان * فاشتهر خارق علمه * وطار الى الاقطار صيت تقواه وذكائه وفهمه * الى ان رغب بعض الامراء فى نصبه مدرسا قبل التكميل فى احدى المدارس * وان يوظف له وظائف ويخصه بالنفائس * فلم يجبه الى هذا المرام * زهدا فيما لديه من الحطام * قائلا انى الآن لست اهلا لهذا المقام * فرحل بعد هذا الى سنندج ( بفتح السين والنون وضم الدال المهمله ) ونواحيها فقرأ فيها العلوم الحسابية والهندسيه * والاصطرلابيه والفلكيه على العالم المدقق جغمينى عصره * وقوشجى مصره * الشيخ محمد قسيم السنندجى وكمل عليه المادة * على العادة * فرجع الى وطنه قاضى الاوطار وصيته الى اقصى الاقطار طار * فولى بعد الطاعون الواقع فى السليمانية سنة الف ومائتين وثلاثة عشر تدريس مدرسة اجل اشياخه المتوفى بالطاعون المذكور الشيخ السيد عبد الكريم البرزنجى فشرع يدرس العلوم * وينشر المنطوق منها والمفهوم * غير راكن الى الدنيا ولا الى اهلها مقبلا على الله تعالى متبتلا اليه باصناف العبادة فرضها ونفلها * لايتردد الى الحكام * ولا يحابى احدا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وتبليغ الاحكام * لاتأخذه فى الله لومة لائم * وهو نافذ الكلمة محمود السيرة ياخذ بالعزائم * حتى صار محسود صنفه * عزيزا فى وصفه مع الصبر على الفقر والقناعه * واستغراق الاوقات بالافادة والطاعه الى ان جذبه سنة عشرين شوق حج بيت الله الحرام * وتوق زيارة روضة خير الانام * عليه الصلاة والسلام * فتجرد عن العلائق * وخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الصادق * فرحل هذه الرحلة الحجازيه من طريق الموصل وديار بكر والرها وحلب والشام * واجتمع بعلمائها الاعلام * وصحب فى الشام ذهابا وايابا العالم الهمام شيخ القديم

والحديث * ومدرس دار الحديث الشيخ محمد الكزبري * رحمه الله
تعالى * وسمع منه واخذ عنه * فخرج منها على جادة العزائم * باحسن
قدم * يطعم ولا يطعم * فوصل المدينة المنوره * ومدح الرسول صلى
الله تعالى عليه وسلم * بقصائد فارسيه بليغة محرره * ومكث فيها قدر
مايمكث الحاج * وصار حمامة ذلك المسجد الوهاج * قال وكنت
افتش على احد من الصالحين * لاتبرك ببعض نصائحه * واعمل بها
كل حين * فلقيت شخصا يمنيا مترينا * عالما عاملا صاحب استقامة
وارتضا * فاستنصحته استنصاح الجاهل المقصر * من العالم المتبصر
فنصحني بامور منها لاتبادر فى مكة بالانكار على ماترى ظاهره يخالف
الشريعة * فلما وصلت الى الحرم المكى وانا مصمم على العمل بتلك
النصيحة البديعه * بكرة يوم الجمعه الى الحرم * لأكون كمن قدم بدنة
من النعم * فجلست الى الكعبة الشريفه اقرأ الدلائل * اذ رايت رجلا
ذا لحية سوداء عليه زى العوام قد اسند ظهره الى الشاذروان ووجهه
الى من غير حائل * فحدثتنى نفسى ان هذا الرجل لايتأدب مع الكعبة
ولم اظهر عتبه * فقال لى ياهذا اما علمت ان حرمة المؤمن عند الله
تعالى اعظم من حرمة الكعبة * فلما ذا تعترض على استدبارى الكعبة
وتوجهى اليك * اما سمعت نصيحة من فى المدينة واكد عليك * فلم
اشك انه من اكابر الاولياء وقد تستر بامثال هذه الاطوار من الخلق
فانكببت على يديه وسالته العفو وان يرشدنى بدلالته الى الحق * فقال لى
فتوحك لايكون فى هذه الديار * واشار بيده الى الديار الهنديه وقال
تأتيك اشارة من هنالك فيكون فتوحك فى هاتيك الاقطار * فايست
من تحصيل شيخ فى الحرمين يرشدنى الى المرام * ورجعت بعد قضاء
المناسك الى الشام * انتهى * فاجتمع ثانيا بعلمائها * وحل فى قلوبهم
محل سويدائها * فاتى الى وطنه بعد قضاء وطره بالبركات * وباشر
تدريسه بزيادة على زهده الاول وعده الحسنات الاولى سيئات * الى ان

(اتى)



اتى السليمانية شخص هندى من مريدى شيخه الآتى وصفه * فاجتمع
به واظهر احتراقه واشتياقه لمرشد كامل يسعفه * فقال الهندى ان لى
شيخا كاملا * عالما عاملا * عارفا بمنازل السائرين الى ملك الملوك
خبيرا بدقائق الارشاد والسلوك * نقشبندى الطريقة * فى علم الحقيقة
فسر معى حتى نرحل الى خدمته فى جهان اباد * وقد سمعت اشارة
بوصول مثلك هناك الى المراد * فرحل سنة الف ومائتين واربعة
وعشرين الرحلة الهنديه من طريق الرى * يطوى بايدى العيس
بساط البيد اسرع طى * فوصل طهران * وبعض بلاد ايران * والتقى
مع مجتهدهم المتضلع بضبط المتون والشروح والحواشى * اسمعيل
الكاشى * فجرى بينهما البحث الطويل * بمحضر من جمهور طلبة
اسمعيل * فافحمه افحاما اسكته * وانطق طلبته * بان ليس لنا من
دليل * ولاقيل * ثم دخل بسطام وخرقان وسمنان * ونيسابور ثم بلدة هراة
من بلاد الافغان واجتمع مع علمائها فحاوروه فى ميدان الامتحان * ولما رحل
عنهم ودعوه بمسير اميال * لما شاهدوا فيه من بديع الحال * ووصل
قندهار وكابل ودار العلم بشاور * فاجتمع بجم غفير من علمائها
وامتحنوه بمسائل من علم الكلام وغيره ثم رحل الى بلدة لاهور فسار
منها الى قصبة فيها العالم النحرير * والولى الكبير * اخى شيخه فى
الطريقة الشيخ المعمر الولى ثناءالدين النقشبندى قال فبت فى تلك
القصبة ليلة فرأيت فى واقعة انه قد جذبنى من خدى باسنانه يجرنى
اليه وانا لاانجر فلما اصبحت ولقيته قال لى من غير ان اقص الرؤيا عليه
سر على بركة الله تعالى الى خدمة اخينا الشيخ عبدالله فعرفت انه
قد اعمل همته الباطنة العلية ليجذبنى اليه * فلم يتيسر لقوة جاذبة
شيخى المحول فتوجى عليه * فرحلت من تلك القصبة اقطع الانجاد
والاوهاد * الى ان وصلت الى دار السلطنة الهنديه وهى المعروفة
بجهان اباد * بمسير سنة كاملة * وقد ادركتنى نفحاته واشاراته قبل وصولى

بنحو اربعين مرحله * وهو اخبر قبل ذلك بعض خواص اصحابه بوفودى الى اعتاب قبابه * انتهى * وليلة دخوله بلدة جهان اباد انشأ قصيدته العربية الطنانه من بحر الكامل يذكر فيها وقائع السفر وتخلص الى مدح شيخه مطلعها

كملت مسافة كعبة الأمال * حمدا لمن قد من بالاكمال

وهى طويلة وله غيرها من المقاطيع العربية وفى الفارسيه قصائد ومقاطيع كثيرة انسيه منها قصيدة غراء فى مدح شيخه قدس سره ايضا * وبعد وصوله تجرد ثانيا عما عنده من حوائج السفر * وانفقه كله على المستحقين ممن حضر * فاخذ الطريقة العليه النقشبنديه بعمومها وخصوصها * ومفهومها ومنصوصها * على شيخ مشايخ الديار الهنديه ووارث المعارف والاسرار المجدديه * سباح بحار التوحيد * سياح قفار التجريد * قطب الطرائق * وغوث الخلائق * ومعدن الحقائق * ومنبع الحكم والاحسان والايقان والدقائق * العالم النحرير الفاضل * والعلم المفرد الكامل * المتجرد عما سوى مولاه * حضرة الشيخ عبدالله الدهلوى قدس سره واشتغل بخدمة الزاوية * مع الذكر الملقن بالمجاهدة فلم يمض عليه نحو خمسة اشهر حتى صار من اهل الحضور والمشاهده وبشره شيخه ببشارات كشفيه * قد تحققت بالعيان * وحل منه محل انسان العين من الانسان * مع كثرة تصاغره بالخدم * وكسره لدواعى النفس بالرياضات الشاقة وتكليفها خطط العدم * فلم تكمل عليه السنة حتى صار الفرد العلم * والله ذو الفضل الاعظم * وشهد له شيخه عند اصحابه وفى مكاتيبه المرسلة اليه بخطه المبارك بالوصول الى كمال الولاية * واتمام السلوك العادى مع الرسوخ والدرايه * واجازه بالارشاد وخلفه الخلافة التامة * فى الطرائق الخمسه * النقشبنديه * والقادريه والسهروردیه * والكبرويه والجشتيه * واجازه بجميع مايجوز له روايته من حديث وتفسير وتصوف واحزاب واوراد * ثم ارسله بعد ملازمته





سنة بأمر مؤكد لم يمكنه التخلف عنه الى هذه الاقطار والبلاد ليرشد المسترشدين * ويربى السالكين * باتقن ارشاد * وشيعه بنفسه نحو اربعة اميال * ليأتى الى اوطانه ممتثلا للأمر الواجب الأمتثال * سائرا فى طريقه برا وبحرا نحو خمسين يوما لم يطعم طعاما فيه ولم يشرب الماء متغذيا مترويا بالعبادة والذكر حتى خرج من بندر مسقط الى نواحى شيراز * ويزد * واصفهان * يعلن بالحق انما كان وكم مرة تجمع بعض الروافض لضربه وقتله * بعد عجزهم عن ادلة عقله ونقله * فهجم عليهم بسيفه البتار * فنكصوا على اعقابهم وولوا الادبار ( ثم ) اتى همدان وسنندج فوصل السليمانيه سنة ست وعشرين باستقبال اعيان وطنه معززا مكرما فقدم فى تلك السنة بلدتنا الزوراء ليزور الاولياء * فنزل فى زاوية الغوث الاعظم * سيدنا الشيخ عبد القادر الجيلى * قدس سره الاقوم * وابتدأ هناك بارشاد الناس * على احكم اساس * فمكث نحو خمسة اشهر ثم رجع الى وطنه بشعار الصوفية الاكابر * مرشدا فى علمى الباطن والظاهر * ولما اطردت سنة الله فى الذى خلوا من قبل ان جعل حساد الكل من تفرد فى الفضل * هاج عليه بعض معاصريه ومواطنيه بالحسد والعداوة والبهتان * ووشوا عليه عند حاكم كردستان * باشياء تنبو عن سماعها الاذان * وهو برئ منها بشهادة البداهة والعيان * فلم يقابل صنيعهم الشنيع * الا بالدعاء لهم وحسن الصنيع * فلم تخب نارهم * وزاد شرهم وعوارهم * فخلاهم وشانهم فى السليمانية ورحل الى بغداد سنة ثمانية وعشرين مرة ثانية فالف الذى تولى كبر البهتان من المنكرين رسالة عاطلة عن الصدق والصواب * ومهرها بمهور اخوانه المنكرين مشحونة بتضليل الشيخ المترجم وتكفيره ولم يخشوا مقت المنتقم شديد العقاب * وارسلها الى والى بغداد سعيد باشا يحرضه على اهانته * واخراجه من بغداد بسعايته فبصره الله تعالى بدسائسهم الناشئة عن الحسد والعناد * وامر بعض

العلماء بردها على وجه السداد * فانتدب له العالم النحرير * الدارج الى رحمة الله القدير * محمد امين افندى مفتى الحلة سابقا * وكان مدرس المدرسة العلوية لاحقا بتأليف رسالة طعن باسنة ادلتها اعجازهم فولتهم الادبار ثم لا ينصرون * وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون * ومهرت بمهور علماء بغداد * وارسلت الى المنكرين فسلقتهم بالسنة حداد * فخبت نارهم * وانطمست آثارهم * ورجع بعد هذه الامور الى السليمانية محفوفا بالكمالات الاحسانية * وبالجملة انتفع به خلق كثيرون من الاكراد واهل كركوك واربل والموصل والعماديه وعينتاب وحلب والشام والمدينة المنوره ومكة المعظمة و بغداد * وهو كريم النفس حميد الاخلاق باذل الندا * حامل الاذا * حلو الفاكهة والمحاضره * رقيق الحاشيه والمسامره * ثبت الجنان * بديع البيان * طلق اللسان * لا تأخذه فى الله لومة لائم * يأخذ بالاحوط والعزائم * يتكفل الارامل والايتام * شديد الحرص على نفع الاسلام ( وله ) من المؤلفات حاشية نفيسة لم ينسج على منوالها على الخيالى ( و ) حاشية الحفيدية السيالكوتيه ( و ) حاشية على نهاية الرملى فى فقه الشافعى الى باب الجمعة ( و ) حاشية على جمع الفوائد من كتب الحديث ( و ) رسالة عجيبة سماها العقد الجوهرى فى الفرق بين كسبى الماتريدى والاشعرى ( و ) رسالة فى الرابطة فى اصطلاح السادة النقشبنديه (و) شرح لطيف على مقامات الحريرى لكنه لم يكمل (و) شرح على حديث جبريل جمع فيه عقائد الاسلام الا انه باللغة الفارسية واكثر شعره فارسى (وله) ديوان نظم بديع * ونثر يفوق ازهار الربيع * وهو الآن اعنى سنة ثلاثة وثلاثين * يدرس العلوم من حديث واصول وتصوف ورسوم * ويربى السالكين على احسن حال واجمل منوال * وقد مدحه ادباء عصره من مريديه وغيرهم بقصائد فارسية وعربيه * ورحل اليه كثير من الاقطار الشرقية والغربية * وبابه محط رحال الافاضل * ومخيم اهل الحاجات

(والمسائل)



والمسائل * لم يشغله الخلق عن الحق * ولا الجمع عن الفرق * لا زال ظله ممدودا * ولواء ترويج الشريعة والطريقة بوجوده معقودا * امين

ان الذى قلت بعض من مناقبه * ما زدت الا لعلى زدت نقصانا

انتهى ما كتبه فى الحديقة النديه مع حذف بعض من عباراته السنيه * روما الاختصار * وعدم الاملال والاضجار * ومن اراد الزيادة على ذلك من اوصاف هذا الامام * فليرجع الى الكتاب الذى الفه فيه الامام الهمام خاتمة البلغا * ونادرة النبغا * الاوحد السند * الشيخ عثمان سند الذى سماه اصفى الموارد * فى ترجمة حضرة سيدنا خالد * فانه كتاب لم يحك بنان البيان على منواله * ولم تنظر عين الى مثاله * بما اشتمل عليه من الفقرات العجيبه * والقصائد الرائقة الغريبه * عارض فيه المقامات الحريريه * والاشعار الحسانيه والجريريه ( ثم ) ان حضرة الامام المترجم قد تفضل الله تعالى به على اهل الشام وانعم * حيث جعلها محل قراره * ومحط رحاله وتسياره * ودخلها سنة ثمانية وثلاثين بخدمه وحشمه وجملة من الخلفاء والمريدين * فغصت ابوابه بالزحام وهرع الى خدمته الخاص والعام * يتبرك بزيارته الامراء والحكام * نافذ الكلمة فيهم بلا نقض ولا ابرام * تتوارد عليه المكاتبات من اعيان الدولة المنصورة * وامراء عامة الاقطار المعموره * وهو مع ذلك لم يشتغل عن نشر العلوم الشرعيه * واشادة شعار الطريقة النقشبنديه وارشاد السالكين * وتربية المريدين * واحياء كثير من مساجد دمشق الشام قد آلت الى الاندراس والانهدام * باقامة الصلوات والاوراد والاذكار وارشاد الخلق الى طرق السادة الابرار * حتى صار عين جلق * وبدرها المتالق * ودر تاجها * وسبب رواجها * والمشار اليه من بين اهلها والمعول عليه فى دفع الملمات وحلها * الى ان اصيبت بعين الزمان * ورميت بطوارق الحدثان * بسبب الطاعون الداعى الى الهلاك والحتف * الواقع فيها عام اثنين واربعين ومايتين والف * فلبى داعيه المجاب الى دار المقام

فى ليلة الجمعة لاربع عشرة خلون من ذى القعدة الحرام * من ذلك العام * بعد ماقدم بين يديه ولدين نجيبين جعلهما الله له فرطين * فكان لهما الثالث * واسرع بلحاقهما غير متاخر ولا ناكث * ودفن بسفح قاسيون المشهور * فى مكان موات بعيد عن القبور * احتفره لنفسه قبل وفاته بايام * استعدادا للموت المحتوم على الانام * وكان ذلك بعد شروعى فى الفصل الرابع من هذه الاوراق * قبيل وصولى الى خاتمتها الداعية للاشواق * ولقد دخلت عليه اعزيه بولده الاخير * فوجدته يضحك بوجه مستنير * وقال لى انا احمد الله حيث اجد فى قلبى الحمد والرضا اكثر من الاسترجاع على مر القضا * ثم زرته يوم الثلاثا الحادى عشر من ذى القعده قبل الغروب من ذلك اليوم * فذكرت له انى رأيت منذ ليلتين فى النوم * ان سيدنا عثمان بن عفان ميت وانا واقف اصلى عليه فقال لى انا من اولاد عثمان فكانه يشير الى ان هذه الرؤيا تومئ اليه ثم اخبرت انه لما صلى العشا التفت الى مريديه فاستخلف واوصى وفعل ماراد واستقصى * ثم دخل الى بيته فطعن تلك الليلة ليفوز بقسم الشهادة * وينال الحسنى وزياده * فرحم الله تعالى روحه * ونور مرقده وضريحه * ومتعه بما كان غاية متمناه * وافنى عمره فى طلبه ورجاه من الفوز بلذة النظر الى وجهه الكريم * فى دار النعيم المقيم * وجمعنا واياه تحت ظل عرشه يوم لاظل الا ظله الوريف * فى مقعد صدق ومقام منيف * انه على مايشاء قدير * وبالاجابة جدير * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد النبى المكرم * والرسول المعظم * وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

( قال )



قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى

( وقلت فيه * اندبه وارثيه * واذكر بعض فضائله الجمه )
( بقصيدة جعلتها للخاتمة تتمه )

اى ركن من الشريعة مالا    فرايناه قد امال الجبالا
مذ رزئنا باوحد العصر علما    وبهاء وبهجة وكمالا
واجتهادا وطاعة وصفاء    وسخاء وعفة ونوالا
هو بحر العلوم شرقا وغربا    ويمينا وقبلة وشمالا
فاذا عنّ مشكل كلّ عنه    كل شهم يحل عنه الشكالا
مذ تجلى سناه فينا ارانا    كل بدر وقت الكمال هلالا
وسقى اهل عصره كاس قرب    وحساهم منه الرحيق الزلالا
هو قطب عليه دارت رحى العر    فان وهو الفريد قالا وحالا
هو شيخ السلوك من نال هديا    من سناه فقد تزكى فعالا
ولعثمان ذى الحياء وذى النو    رين صح انتسابه اجلالا
وبه ازدان ديننا وطريق النـ    ـقشبندى زاد منه جمالا
مارأينا كعلمه وتقاه    ولجدواه مارأينا مثالا
دمث الخلق لم يكدر صفاه    جاهل رام منه شيئا محالا
كثرت حاسدوه فازداد هديا    مذ اشاعوا الردى وزادوا اضلالا
ورموه بالافك ظلما وراموا    ذله مذ راوه فاق خصالا
فتغاضى عن القبيح وابدى    مابه زاد رفعة وجلالا
ايظن الحسود يطفئ نورا    قد اراد الاله ان يتلالا
دأبه نشر حكمة وعلوم    كم به مبعد تقرب حالا

كعداد النجوم اتباعه فى     كل قطر به صفوا اعمالا

كم له من خليفة زاد قربا     وامتطى فى التقى مقاما تعالى

كم به مسجد اعيد سناه     واكتسى من جماله سربالا

ولكم مال عاجزا وفقيرا     فقضى من نواله آمالا

ولكم شاد سنة قد تداعت     وشفى باللسان داء عضالا

ولكم حاز خصلة قد تسامت     دونها النجم فى علاه منالا

ومزايا اذا اردت عداد الـ     ـقل منها فلست تحصى الرمالا

قد اجاب الاله لما دعاه     ولدار النعيم رام انتقالا

فبكته العيون دمعا غزيرا     فكأن العيون اضحت ثكالا

خالد القطب ان يزل فهداه     خالد فى الانام ليس مزالا

فعليه من المهيمن رحمى     كل حين على ثراه توالى

ماسرى فى الضمير ذكر خفى     وارتضاه سبحانه وتعالى

تمت

## وقد شطر هذه المرثية العلامة الفاضل الملا داود البغدادى الخالدى النقشبندى فقال

(اى ركن من الشريعة مالا)     قد فدته الانام روحا ومالا

زلزل الارض فقده ودهاها     (فرايناه قد ازال الجبالا)

(مذ رزئنا باوحد العصر علما)     اظلم الكون من اساه وحالا

فاق كل الانام فضلا ونورا     (وبهاء وبهجة وكمالا)

(واجتهادا وطاعة وصفاء)     وحياء وقربة ووصالا

(وسخاء)



وسجايا كالزهر حسنا وحلما     (وسخاء وعفة ونوالا)

(هو بحر العلوم شرقا وغربا)     مستفيض للعارفين سجالا

طافح للورى يعم وراء     (ويمينا وقبلة وشمالا)

(فاذا عن مشكل كل عنه)     ثاقب الفهم فى العلوم ازالا

واذا معقد المسائل ابدى     (كل شهم يحل عنه الشكالا)

(مذ تجلى سناه فينا ارانا)     طرق العلم صحة واعتلالا

واحتقرنا سواه حتى راينا     (كل بدر وقت الكمال هلالا)

(وسقى اهل عصره كاس قرب)     من عصير الذكر الالهى استحالا

فسقاهم من فيضه وحباهم     (وحساهم منه الرحيق الزلالا)

(هو قطب عليه دارت رحى العر     فان) خدامه سمت ابدالا

وهو غوث الانام فى سائر الاز     (مان وهو الفريد قالا وحالا)

(هو شيخ السلوك من نال هديا)     بهداه مامل يوما ومالا

بل ومن قد سرى له بعض نور     (من سناه فقد تزكى فعالا)

(ولعثمان ذى الحياء وذى النو     رين) تلقاه تابعا مقفالا

فهو فرع من اصله وعلى الحا     (لين صح انتسابه اجلالا)

(وبه ازدان ديننا وطريق ال     حق ابدى تبسما وتحالا

واشاد الدين القويم وجمع ال     (نقشبندى زاد منه جمالا)

(ما رأينا كعلمه وتقاه)     ماضى الدهر بل ولا استقبالا

ماسمعنا فى عصره كعلاه     (وجدواه ماراينا مثالا)

(دمث الخلق لم يكدر صفاه)     خابط بحره وتغالا

عالم ماشانه قط يوما     (جاهل رام منه شيأ محالا)

(كثرت حاسدوه فازداد هديا)     حين لم يلق للعداوة بالا

فهو لازال حافظا لهداه    (مذ اشاعوا الردى وزادوا ضلالا)
(ورموه بالافك ظلما وراموا)    ان ينالوا منه فساد وبالا
زاده الله عزة حين شاؤا    (ذله مذ رأوه فاق خصالا)
(فتغاضى عن القبيح وابدى)    لجميل الصفات منه احتمالا
وحباهم من خالص الحلم عفوا    (ما به زاد رفعة وجلالا)
(ايظن الحسود يطفئ نورا)    بفم نفخه يزيد اشتعالا
ويحه كيف يطفئ نور عبد    (قد اراد الاله ان يتلالا)
(دأبه نشر حكمة وعلوم)    اصرف العمر فى هداها اشتغالا
يا له كامل بعلم ورشد    (كم به مبعد تقرب حالا)
(كعداد النجوم اتباعه فى)    طرقات اتباعه تتوالا
اخلص الناس مذ رأوه لهذا    (كل قطر به صفوا اعمالا)
(كم له من خليفة زاد قربا)    فتراه فى حضرة القدس جالا
قد ترقى من فيضه واستحقا    (وامتطى فى التقى مقاما تعالا)
(كم به مسجد اعيد سناه)    بعد ماكان دائرا اهمالا
فانارت ارجاؤه بعمار    (واكتسى من جماله سربالا)
(ولكم عال عاجزا وفقيرا)    فعلاهم بفضله ماعالا
ولكم اغمر الوجود بجود    (فقضى من نواله آمالا)
(ولكم شاد سنة قد تداعت)    وهو احيا مواتها استعمالا
وهو بالحال كم اجار صريخا    (وشفى باللسان داء عضالا)
(ولكم حاز حكمة قد تسامت)    فاداست بسط المعالى النعالا
ولكم رتبة ترقى اليها    (دونها النجم فى علاه منالا)
(ومزايا)



(ومزايا اذا اردت عداد ال)    عشر اعجزت فى الوجود الرجالا
وكراماته اذا شئت احصا ال    (قل منها فلست تحصى الرمالا)
(قد اجاب الاله لما دعاه)    للقا مليبا اعجالا
واشتهى ان يفوز بالقرب منه    (ولدار النعيم رام انتقالا)
(فبكته العيون دمعا غزيرا)    فاسالت مثل العيون انهمالا
فقدته وكان عين ضياها    (فكأن العيون اضحت ثكالا)
(خالد القطب ان يزل فهداه)    مستقيم وثابت لم يزالا
فهو باق بالله بعد فناء    (خالد فى الانام ليس مزالا)
(فعليه من المهيمن رحمى)    كلما هبت الرياح شمالا
وغيوث الرضوان بالفضل تهمى    (كل حين على ثراه توالا)
(ماسرى فى الضمير ذكر خفى)    فاستفاد الوجود منه ونالا
او بدى ورد عامل بصلاة    (وارتضاه سبحانه وتعالى)

تمت

وقد تم طبعه ليعم نفعه بدمشق فى مطبعة معارف الولاية الجليلة مصححا بقدر الجهد بمعرفة الحقير محمد ابى الخير عابدين على نسخة مصححة بخط مؤلفها سيدى المرحوم العم روح الله تعالى روحه * ونور مرقده وضريحه فى ظل خلافة سلطاننا الاعظم * وخاقاننا الافخم * مولانا السلطان عبد الحميد خان * ادام الله سرير سلطنته مدى السنين والاعوام محروسا بعينه التى لاتنام * وركنه الذى لايرام * وفى ايام ولاية من تعطرت بالثناء عليه الافواه * وبلغ من كل وصف حميد منتهاه صاحب الابهة والدولة احمد حمدى باشا * بلغه مولاه من الخير مايتمنى ويشا * فى الحادى عشر من شعبان عام واحد وثلاثمائة والف من الهجرة النبويه * على صاحبها افضل صلاة واكمل تحيه

١٤٢

نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف
للعلامة السيد محمد امين الشهير بابن
عابدين عليه رحمة ارحم الراحمين
امين

١٤٢





# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى عمنا بالانعام واللطف * وامرنا بالتيسير والتسهيل لابالتشديد والعنف * والصلاة والسلام على مشرع الاحكام * المنزل عليه خذ العفو وأمر بالعرف * وعلى اله واصحابه الموصوفين باتباعه باكمل وصف (اما بعد) فيقول الفقير محمد عابدين * عفا عنه رب العالمين * لما شرحت ارجوزتى التى سميتها عقود رسم المفتى ووصلت فى شرحها الى قولى (والعرف فى الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قد يدار) تكلمت عليه بما يسره الكريم الفتاح * واسترسل القلم فى جريه لاجل الايضاح * فما شعر الا وفجر الليل قد لاح * وقد بقى فى الزوايا خبايا تحتاج الى الافصاح * فرايت ان استيفاء المقصود يخرج الشرح عن المعهود * فاقتصرت فيه على نبذة يسيرة من البيان واردت ان افرد الكلام على البيت برسالة مستقلة تظهر المقصود الى العيان * لانى لم ار من اعطى هذا المقام حقه * ولا من بذل له من البيان مستحقه * وسميت هذه الرسالة نشر العرف * فى بناء بعض الاحكام على العرف * فاقول ومنه سبحانه اسأل * ان يحفظنى من الخطأ والزلل * وان يرزقنى حسن النيه * وبلوغ الامنيه ﴿مقدمة﴾ فى بيان معنى العرف و دليل العمل به قال فى الاشباه وذكر الهندى فى شرح المغنى العادة عبارة عما يستقر فى النفوس من الامور المتكرره المعقولة عند الطباع السليمة وهى انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم «١»

«١» قوله كوضع القدم اى اذا قال والله لااضع قدمى فى دار فلان فهو فى العرف العام بمعنى الدخول فيحنث سواء دخلها ماشيا اوراكبا ولو وضع قدمه فى الدار بلا دخول لا يحنث منه

(والعرفية)



والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنحاة والفرق والجمع والنقض للنظار والعرفية الشرعية كالصلاة والزكاة والحج تركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية انتهى * وفى شرح الاشباه للبيرى عن المستصفى العادة والعرف ما استقر فى النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول اه وفى شرح التحرير العادة هى الامر المتكرر من غير علاقة عقلية اه (قلت) بيانه ان العادة مأخوذة من المعاودة فهى بتكررها ومعاودتها مرة بعد اخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الماصدق وان اختلفا من حيث المفهوم (ثم) العرف عملى وقولى فالاول كتعارف قوم اكل البر ولحم الضأن والثانى كتعارفهم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لايتبادر عند سماعه غيره والثانى مخصص للعام اتفاقا كالدراهم تطلق ويراد بها النقد الغالب فى البلدة والاول مخصص ايضا عند الحنفية دون الشافعية فاذا قال اشترى طعاما اولحما انصرف الى البر ولحم الضأن عملا بالعرف العملى كما افاده فى التحرير (واعلم) ان بعض العلماء استدل على اعتبار العرف بقوله سبحانه وتعالى خذ العفو وأمر بالعرف وقال فى الاشباه القاعدة السادسة العادة محكمة واصلها قوله صلى الله عليه وسلم مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال العلائى لم اجده مرفوعا فى شئ من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال وانما هو من قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه موقوفا عليه اخرجه الامام احمد فى مسنده (واعلم) ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه فى مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقالوا فى الاصول فى باب ماتترك به الحقيقة تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة هكذا ذكر فخر الاسلام انتهى كلام الاشباه وفى شرح الاشباه للبيرى قال فى المشرع الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعى وفى

المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص انتهى ﴿ فصل ﴾ قال فى القنية ليس للمفتى ولا للقاضى ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف ونقل المسئلة عنه فى خزانة الروايات كما ذكره البيرى فى شرح الاشباه وهى بحسب الظاهر مشكلة فقد صرحوا بان الرواية اذا كانت فى كتب ظاهر الرواية لايعدل عنها الا اذا صحح المشايخ غيرها كما اوضحت ذلك فى شرح الارجوزة فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية ( وايضا ) فان ظاهر الرواية قد يكون مبنيا على صريح النص من الكتاب او السنة اوالاجماع ولا اعتبار للعرف المخالف للنص لان العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام وقد قال فى الاشباه العرف غير معتبر فى المنصوص عليه قال فى الظهيرية ن الصلاة وكان محمد بن الفضل يقول السرة الى موضع نبات الشعر من ان العانة ليست بعورة لتعامل العمال فى الابداء من ذلك الموضع عند الاتزار وفى النزع عن العادة الظاهرة نوع حرج وهذا ضعيف وبعيد لأن التعامل بخلاف النص لايعتبر انتهى بلفظه اه ( وفى ) الاشباه ايضا الفائدة الثالثة المشقة والحرج انما يعتبران فى موضع لانص فيه واما مع النص بخلافه فلا ولذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى بحرمة رعى حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وجوز ابو يوسف رعيه للحرج ورد عليه بما ذكرناه اى من ان الحرج انما يعتبر فى موضع لانص فيه ذكره الزيلعى فى جنايات الاحرام وقال فى باب الانجاس ان الامام يقول بتغليظ نجاسة الارواث لقوله عليه السلام انها ركس اى نجس ولا اعتبار عنده بالبلوى فى موضع النص كما فى بول الآدمى فان البلوى فيه اعم اه ( فنقول ) فى جواب هذا الاشكال اعلم ان العرف نوعان خاص وعام وكل منهما اما ان يوافق الدليل الشرعى والمنصوص عليه فى كتب ظاهر الرواية اولا فان وافقهما فلا كلام والا فاما ان يخالف الدليل الشرعى اوالمنصوص عليه فى المذهب فنذكر ذلك فى بابين ﴿ الباب الاول ﴾ اذا خالف العرف الدليل الشرعى فان

( خالفه )



خالفه من كل وجه بان لزم منه ترك النص فلا شك فى رده كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا وان لم يخالفه من كل وجه بان ورد الدليل عاما والعرف خالفه فى بعض افراده او كان الدليل قياسا فان العرف معتبر ان كان عاما فان العرف العام يصلح مخصصا كما مر من التحرير ويترك به القياس كما صرحوا به فى مسئلة الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقا وان كان العرف خاصا فانه لايعتبر وهو المذهب كما ذكره فى الاشباه حيث قال فالحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير من المشايخ باعتباره اه ( وقال ) فى الذخيرة البرهانية فى الفصل الثامن من الاجارات فيما لو دفع الى حائك غزلا على ان ينسجه بالثلث قال ومشايخ بلخ كنصير بن يحيى ومحمد ابن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة فى الثياب لتعامل اهل بلدهم والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر وتجويز هذه الاجارة فى الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذى ورد فى قفيز الطحان لان النص ورد فى قفيز الطحان لافى الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون واردا فيه دلالة فمتى تركنا العمل بدلالة هذا النص فى الحائك وعملنا بالنص فى قفيز الطحان كان تخصيصا لاتركا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الاترى انا جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ماليس عنده وانه منهى عنه وتجويز الاستصناع بالتعامل تخصيص منا للنص الذى ورد فى النهى عن بيع ماليس عند الانسان لاترك للنص اصلا لانا عملنا بالنص فى غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف مالو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لايجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لايجوز ترك النص اصلا وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لايخص الاثر لان تعامل اهل

بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل فى الاستصناع فانه وجد فى البلاد كلها انتهى كلام الذخيرة «١» ( وقال ) فى الاشباه تنبيه هل المعتبر فى بناء الاحكام العرف العام اومطلق العرف ولوكان خاصا المذهب الاول قال فى البزازيه معزيا الى الامام البخارى الذى ختم به الفقه الحكم العام لايثبت بالعرف الخاص وقيل يثبت انتهى ويتفرع على ذلك لو استقرض الفا واستأجر المقرض لحفظ مرآة اوملعقة كل شهر بعشرة وقيمتها لا تزيد على الاجر ففيها ثلاثة اقوال * ١ صحة الاجارة بلا كراهة اعتبارا لعرف خواص بخارى * ٢ والصحة مع الكراهة للاختلاف * ٣ والفساد لان صحة الاجارة بالتعارف العام ولم يوجد وقد افتى الاكابر بفسادها وفى القنيه من باب استيجار المستقرض المقرض التعارف الذى تثبت به الاحكام لايثبت بتعارف اهل بلدة واحدة عند البعض وعند البعض وان كان يثبت لكن احدثه بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفا مطلقا كيف وان هذا الشئ لم يعرفه عامتهم بل تعرفه خواصهم فلا يثبت التعارف بهذا القدر قال وهو الصواب انتهى * وذكر فيها من كتاب الكراهية قبيل التحرى لوتواضع اهل بلدة على زيادة فى سنجاتهم التى يوزن بها الدراهم والابريسم على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى وفى اجارة البزازية عن اجارة الاصل استأجره ليحمل طعامه بقفيز منه

«١» وفيها فى الفصل الرابع من كتاب الشرب قال محمد اذا باع شرب يوم او اقل من ذلك او اكثر فانه لا يجوز اما لانه باع مالا يملك لان الماء قبل الاحراز بما وضع للاحراز لايصير مملوكا لاحد وبيع مالا يملك الانسان لايجوز واما لان المبيع مجهول وبعض مشايخ بلخ كانوا يقولون ان اهل بلخ يتعاملون ذلك والقياس يترك بالتعامل والفقيه ابو جعفر وابو بكر البلخى وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا تعامل بلدة واحدة والقياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة منه





فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لايتجاوز به المسمى وكذا لو دفع الى حائك غزلا على ان ينسجه بالثلث ومشايخ بلخ وخوارزم افتوا بجواز اجارة الحائك للعرف وبه افتى ابو على النسفى ايضا والفتوى على جواب الكتاب لانه منصوص عليه فيلزم ابطال النص انتهى كلام الاشباه ( وحاصله ) ان ماذكروا فى حيلة اخذ المقرض ربحا من المستقرض بان يدفع المستقرض الى المقرض ملعقة مثلا ويستأجره على حفظها فى كل شهر بكذا غير صحيح لان الاجارة مشروعة على خلاف القياس لانها بيع المنافع المعدومة وقت العقد وانما جازت بالتعارف العام لما فيها من احتياج عامة الناس اليها وقد تعارفوها سلفا وخلفا فجازت على خلاف القياس وصرح فى الذخيرة بان الاجارة انما جازت لتعامل الناس انتهى ولايخفى انه لا ضرورة الى الاستيجار على حفظ مالا يحتاج الى حفظه باضعاف قيمته فانه ليس مما يقصده العقلاء ولذا لم يجز استيجار دابة ليجنبها او دراهم ليزين بها دكانه كما صرحوا به ايضا فتبقى على اصل القياس ولا يثبت جوازها بالعرف الخاص فان العرف الخاص لايترك به القياس فى الصحيح على ان هذا العرف لم يشتهر فى بلدة بل تعارفه بعض اهل بخارى دون عامتهم ولا يثبت التعارف بذلك * واما مسئلة زيادة السنجات فان كان المراد بها ان كل احد من اهل تلك البلدة يزيد فى سنجته ماراد فالمنع منه ظاهر وان كان المراد ان يتفقوا على زيادة خاصة فوجه المنع والله تعالى اعلم انه يلزم منه الجهالة والتغرير اذا اشتروا بها من رجل غريب يظنها على عادة بقية البلاد * واما مسئلة استيجار الحائك ونحوه فقد علمت تقريرها من عبارة الذخيرة وذكر الشراح ان البر والشعير والتمر والملح مكيلة ابدا لنص رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فلا يتغير ابدا فيشترط التساوى بالكيل ولا يلتفت الى التساوى فى الوزن دون الكيل حتى لو باع حنطة بحنطة وزنا لا كيلا لم يجز والذهب والفضة موزونة ابدا للنص على وزنهما فلا بد من التساوى فى الوزن حتى لو تساوى الذهب بالذهب

كيلا لاوزنا لم يجز وكذا الفضة بالفضة لان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة علينا لان النص اقوى من العرف فلا يترك الاقوى بالادنى ومالم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دلالة على جواز الحكم انتهى (فان قلت) قد روى عن ابى يوسف اعتبار العرف فى هذه الاشياء المنصوصة حتى جوز التساوى بالكيل فى الذهب وبالوزن فى الحنطة اذا تعارفه الناس فهذا فيه اتباع العرف اللازم منه ترك النص فيلزم ان يجوز عنده ماشابهه من تجويز الربا ونحوه للعرف وان خالف النص (قلت) حاشا لله ان يكون مراد ابى يوسف ذلك وانما اراد تعليل النص بالعادة بمعنى انه انما نص على البر والشعير والتمر والملح بانها مكيلة وعلى الذهب والفضة بانها موزونة لكونهما كانا فى ذلك الوقت كذلك فالنص فى ذلك الوقت انما كان للعادة حتى لو كانت العادة فى ذلك الوقت وزن البر وكيل الذهب لورد النص على وفقها فحيث كانت العلة للنص على الكيل فى البعض والوزن فى البعض هى العادة تكون العادة هى المنظور اليها فاذا تغيرت تغير الحكم فليس فى اعتبار العادة المتغيرة الحادثة مخالفة للنص بل فيه اتباع النص وظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح هذه الرواية (وعلى هذا) فلو تعارف الناس بيع الدراهم بالدراهم او استقراضها بالعدد كما فى زماننا لا يكون مخالفا للنص فالله تعالى يجزى الامام ابا يوسف عن اهل هذا الزمان خير الجزاء فلقد سد عنهم بابا عظيما من الربا (وقد) صرح بتخريج هذا على هذه الرواية العلامة سعدى افندى فى حاشيته على العناية ونقله عنه فى النهر واقره وكذلك نقله فى الدر المختار وقال وفى الكافى الفتوى على عادة الناس انتهى وذكر نحوه فى آخر الطريقة المحمدية للعارف البركلى فقال ولا حيلة فيه الا التمسك بالرواية الضعيفة عن ابى يوسف وذكر سيدى عبد الغنى النابلسى فى شرحه على الطريقة المحمدية ماحاصله انه لاحاجة الى تخريجه على هذه الرواية لان الذهب والفضة المضروبين المدموغين

(بالسكة)



بالسكة السلطانية معلوما المقدار بين المتعاقدين فذكر العدد كناية عن الوزن اصطلاحا والنقصان الحاصل بالقطع جزئى لايدخل تحت المعيار الشرعى (اقول) هذا ظاهر على ماكان فى زمنه من عدم اختلاف وزنها اما فى زماننا فيختلاف فكل سلطان يخفف سكته عن سكة السلطان الذى قبله فى النوع الواحد بل سكة سلطان زماننا اعزه الله تعالى تختلف فى النوع الواحد وكذا السلاطين قبله فان السكة فى اول مدته تكون اثقل منها فى آخرها فالريال او الذهب من نوع واحد يختلف وزنه ولا ينظر المتعاقدان الى ذلك الاختلاف وشرط صحة البيع معرفة مقدار الثمن اذا كان غير مشار اليه وكذا الاجرة ونحوها والذهب والفضة موزونان فاذا اشترى شيأ بعشرين ريالا مثلا لابد على قول ابى حنيفة ومحمد من بيان ان الريال المذكور من ضرب سنة كذا ليكون متحد الوزن وكذا لو اشترى بالذهب كالذهب المحمودى الجهادى و الذهب العدلى فى زماننا فان كلا منهما متفاوت الافراد فى الوزن وكذا الريال الفرنجى نوع منه اثقل من نوع فعلى قولهما جميع عقود اهل هذا الزمان فاسدة من بيع وقرض وصرف وحوالة وكفالة واجارة وشركة ومضاربة وصلح وكذا يلزم فساد التسمية فى نحو نكاح وخلع وعتق على مال وفساد الدعوى والقضاء والشهادة بالمال وغير ذلك من المعاملات الشرعية فان اهل هذا الزمان لاينظرون الى هذا التفاوت بل يشترى احدهم بالذهب او الريال ويطلق ثم يدفع الثقيل او الخفيف وكذا فى الاجارة والدعوى وغيرها وكذا يستقرض الثقيل ويدفع بدله الخفيف وبالعكس ويقبل المقرض منه ذلك مالم تختلف القيمة ويلزم من ذلك تحقق الربا لتحقق التفاوت فى الوزن بما يدخل تحت المعيار الشرعى كالقيراط والاكثر بل الظاهر ان القمحة فى الذهب معيار فى زماننا لان الذهب الذى ينقص قمحة من معياره الذى ضرب به السلطان عليه يحاسبون على نقصه اما الزائد فلا يعتبرون فيه الزيادة كالذهب المشخص اذا زاد قمحة او اكثر

ولا يخفى ان فى قولهما فى هذا الزمان حرجا عظيما لما علمته من لزوم هذه المحظورات وقد ركز هذا العرف فى عقولهم من عالم وجاهل وصالح وطالح فيلزم منه تفسيق اهل العصر فيتعين الافتاء بذلك على هذه الرواية عن ابى يوسف (لكن) «١» فيه شبهة وهى ان الظاهر من هذه الرواية المعيار من كيل او وزن اما الغاؤهما بالكلية والعدول عنهما الى العدد المتفاوت الافراد فى الوزن فهو خلاف الظاهر وخلاف النص الصريح فى اشتراط المساواة فى المكيلات والموزونات وعلى كل فينبغى الجواز والخروج من الاثم عند الله تعالى اما بناء على العمل بالعرف اوللضرورة فقد اجازوا ما هو دون ذلك فى الضرورة ففى البحر عن القنية وينبغى جواز استقراض الخميرة من غير وزن (وسئل النبى صلى الله عليه وسلم عن خميرة يتعاطاها الجيران ايكون ربا فقال مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح) وذكر فى البزازية فى البيع الفاسد فى القول السادس فى بيع الوفاء انه صحيح قال لحاجة الناس فرارا من الربا فبلخ اعتادوا الدين والاجارة وهى لا تصح فى الكرم وبخارى اعتادوا الاجارة الطويلة ولا تمكن فى الاشجار فاضطروا الى بيعها وفاء وما ضاق على

---

«١» قوله لكن فيه شبهة الخ وجهه ان الروايات المشهورة فى المذهب عن أئمتنا الثلاثة ان ماورد النص بكونه مكيلا او بكونه موزونا يجب اتباعه حتى لو تعارف الناس وزن الحنطة والشعير ونحوهما لا يصح بيعها الا بالكيل لورود النص كذلك وما لم يرد فيه نص كالحديد والسمن والزيت يعتبر فيه عادة الناس وروى عن ابى يوسف اعتبار العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا كما فى الهداية وغيرها والمتبادر من هذا انه على هذه الرواية لو تغير العرف حتى صار المكيل موزونا والموزون مكيلا يعتبر العرف الطارى اما لو صار المكيل نصا يباع مجازفة لا يعتبر لما فيه من ابطال نصوص التساوى فى الاموال الربوية المتفق على قبولها والعمل بها بين الائمة المجتهدين منه





الناس امر الا اتسع حكمه انتهى نقله فى الاشباه فى فروع العرف الخاص (فان قلت) قدمت عن الاشباه ان المشقة والحرج انما تعتبر فى موضع لا نص فيه ولذا رد على ابى يوسف فى تجويزه رعى حشيش الحرم للضرورة بانه منصوص على خلافه (قلت) قد يجاب بان النص على تحريم رعى الحشيش دليل على عدم الحرج فيه لان استثناءه صلى الله تعالى عليه وسلم الاذخر فقط للحرج دال على انه لا حرج فيما عداه بناء على ان ذلك حرج يسير يمكن الخروج عنه بمشقة يسيرة بخلاف مسئلتنا فان تغيير مااعتاده عامة اهل العصر فى عامة بلاد الاسلام لا حرج فوقه ولا شك انه فوق الحرج الذى عفى لاجله عن بعض النجاسات المنهية بالنص كطين الشارع الغالب عليه النجاسة وكبول السنور فى الثياب والبعر القليل فى الآبار والمحلب لكن ذلك بتخصيص لادلة النجاسة ويمكن ادعاء ذلك هنا بان يجعل العرف مخصصا لادلة اشتراط المعيار بما اذا كان فى الزيادة منفعة لاحد المتعاقدين ولهذا لم تحرم الزيادة القليلة التى لا تدخل تحت المعيار الشرعى فيجوز الاستقراض بالعدد ولا يكون ربا على هذا الوجه وكذا البيع والاجارة ونحوهما ويدل عليه انهم قالوا ينصرف مطلق الثمن الى النقد الغالب فى بلد البيع وان اختلفت النقود فسد ان لم يبين لوجود الجهالة المفضية الى المنازعة والمراد باختلاف النقود اختلاف ماليتها مع الاستواء فى الرواج كالبندقى والقايتباى والسليمى والمغربى والغورى فى القاهرة الآن كذا فى البحر ومثله فى زماننا الجهادى المحمودى والعدلى فانهما مستويان فى الرواج مختلفان فى القيمة وكذا الفندقى القديم والجديد فاذا اشترى وسمى الفندقى ولم يبين فسد البيع لافضائه الى المنازعة فاذا كانت العلة المنازعة بسبب اختلاف النوعين فى المالية دل على انه اذا لم تلزم المنازعة لا فساد فاذا اشترى بالعدلى ولم يبين ان المراد منه القديم او الجديد لا يضر لتساويهما فى المالية وان اختلفا فى الوزن وهكذا

يقال فى الاجارة وغيرها ( ويدل ) على ذلك انهم صرحوا بفساد البيع بشرط لايقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين واستدلوا على ذلك بنهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط وبالقياس واستثنوا من ذلك ماجرى به العرف كبيع نعل على ان يحذوها البائع قال فى منح الغفار فان قلت اذا لم يفسد الشرط المتعارف العقد يلزم ان يكون العرف قاضيا على الحديث قلت ليس بقاض عليه بل على القياس لان الحديث معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف ينفى النزاع فكان موافقا لمعنى الحديث ولم يبق من الموانع الا القياس والعرف قاض عليه انتهى فهذا غاية ماوصل اليه فهمى فى تقرير هذه المسئلة والله تعالى اعلم «١» ( ثم اعلم ) ان هذا كله فيما اذا لم يغلب الغش على الذهب والفضة اما اذا غلب فلا كلام فى جواز استقراضها عددا بدون وزن اتباعا للعرف بخلاف ما اذا باعها بالفضة الخالصة فانه لايجوز الا وزنا قال فى الذخيرة البرهانية فى الفصل التاسع من كتاب المداينات قال محمد رحمه الله تعالى فى الجامع اذا كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثاها صفر فاستقرض رجل منها عددا وهى جارية بين الناس عددا بغير وزن فلا بأس به وان لم تجر بين الناس الا وزنا لم يجز استقراضها الا وزنا لان الصفر متى كان غالبها كانت العبرة للصفر لكونه غالبا وتكون الفضة ساقطة الاعتبار لكونها مغلوبة وكون الصفر موزونا ماثبت بالنص ومالم

«١» وهذا وان كان فيه تكلف وخروج عن الظاهر ولكن دعى اليه الاحتراز عن تضليل الامة وتفسيقها بامر لامحيص عن الخروج عنه الا بذلك قال الشاعر ( اذا لم تكن الا الاسنة مركبا * فما حيلة المضطر الا ركوبها ) على ان قواعد الشريعة تقتضيه فانها مبنية على التيسير لا على التشديد والتعسير وما خير صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما على امته ومن القواعد الفقهية اذا ضاق الامر اتسع منه

( يثبت )



يثبت كيله ووزنه بالنص فالعبرة فى ذلك لتعامل الناس فمتى تعاملوه موزونا فلا يجوز استقراضه الا وزنا كالذهب والفضة ومتى تعاملوه عددا كان عددا فلا يجوز استقراضه الا عددا فقد اسقط محمد رحمه الله تعالى اعتبار الفضة فى القرض متى كانت مغلوبة ولم يسقط فى حق جواز البيع فقال لايجوز بيعها بالفضة الخالصة الا على سبيل الاعتبار وانما كان كذلك لان القرض اسرع جوازا من البيع لانه مبادلة صورة تبرع حكما والربا انما يتحقق فى البيع لا فى التبرع فاعتبر الفضة المغلوبة فى البيع دون القرض اضيق حال البيع وسعة حال التبرع واتظهر مزية البيع على القرض فان كانت الدراهم ثلثاها فضة وثلثها صفر لايجوز استقراضها الا وزنا وان تعامل الناس التبايع بها عددا لان الفضة اذا كانت غالبة بمنزلة مالو كان الكل فضة لكنها زيف ولو كانت كذلك لايجوز استقراضها الا وزنا وان تعامل الناس التبايع بها عددا كذلك ههنا وان كانت الدراهم نصفها فضة ونصفها صفر لم يجز استقراضها الا وزنا على كل حال لانه لم يسقط اعتبار واحد منهما لان اسقاط اعتبار واحد منهما انما يكون حال كونه مغلوبا ولم يوجد فوجب اعتبارهما واذا وجب اعتبارهما لم يجز الاستقراض فى حق الفضة الا وزنا واذا تركوا ذلك بطل الاستقراض فى الفضة فيبطل فى الصفر ضرورة انتهى هذا كله فى الاستقراض وفى بيعها بالفضة الخالصة واما اذا اشترى بها اى بالمغشوشة متاعا فقال فى الذخيرة ايضا فى الفصل السادس من كتاب البيوع قال فى الجامع واذا كانت الدراهم ثلثاها صفر وثلثها فضة فاشترى بها متاعا وزنا جاز على كل حال ولا تتعين تلك الدراهم وان اشترى بها بغير عينها عددا وهى بينهم وزنا فلا خير فيه لان قوله اشتريت بكذا درهما ينصرف الى الوزن لانهم اذا تعاملوا الشراء بها وزنا لا عددا تقررت الصفة الاصلية للدراهم وهى الوزن وصارت العبرة للوزن والثمن اذا كان موزونا فانما يصير معلوما باحد امرين اما بذكر الوزن او بالاشارة

اليه ولم يوجد شئ من ذلك فكان الثمن مجهولا جهالة توقعهما فى المنازعة لان فيها الخفاف والثقال والثقل معتبر عند الناس حيث تعاملوا الشراء بها وزنا وان اشترى بها بعينها عددا فلا باس وان تعاملوا المبايعة بها وزنا لان جهالة الوزن فى المشار اليه لا تمنع جواز البيع وان كانت بينهم عددا فاشترى بها بغير عينها عددا جاز وان كان فيها الخفاف والثقال لانهم متى تعاملوا بها عددا لاوزنا فالجهالة من حيث الثقل والخفة لا توقعهما فى المنازعة فلا يمنع الجواز وان كان ثلثاها فضة وثلثها صفر فهى بمنزلة الدراهم الزيوف والنبهرجة ان لم تكن مشارا اليها لا يجوز الشراء الاوزنا كما لو كان الكل فضة زيفا ولهذا لم يجز استقراضها الا وزنا وان كانت مشارا اليها يجوز الشراء بها من غير وزن وان كانت نصفها فضة ونصفها صفر فالجواب كما لو كان ثلثاها صفر اوثلثها فضة لان عند الاستواء لا تصير الفضة تبعا للصفر فلا يجوز الشراء فى حق الفضة الا بطريق الوزن وكذا فى حق الصفر اه (اقول) وبهذا حصل نوع تخفيف فى القضية فان دراهم زماننا كثير منها غشه غالب على فضته فيجوز الشراء بها عددا سواء كانت بعينها اى مشارا اليها اولا (وهذا) اذا اشترى بها عروضا واما لو شرى بها فضة خالصة فلا يجوز الا وزنا كما مر واما لو شرى بها من جنسها فقال فى الذخيرة ايضا بعد ما مر واذا كانت هذه الدراهم صنوفا مختلفة منها ماثلثاها فضة ومنها ثلثاها صفر ومنها نصفها فضة فلا بأس ببيع احداها بالآخر متفاضلا يدا بيد بصرف فضة هذا الى صفر ذاك وبالعكس كما لو باع صفرا وفضة بصفر وفضة ولا يجوز نسيئة لانه يجمعهما الوزن وهما ثمنان فيحرم النسأ واما اذا باع جنسا منها بذلك الجنس متفاضلا فلو الفضة غالبة لا يجوز لان المغلوب ساقط الاعتبار فكان الكل فضة فلا يجوز الا مثلا بمثل ولو الصفر غالبا اوكانا على السواء جاز متفاضلا صرفا للجنس الى خلافه ويشترط كونه يدا بيد وعلى هذا قالوا اذا باع من العداليات





التى فى زماننا واحدا باثنين يجوز يدا بيد هذه الجملة من الجامع الكبير انتهى ملخصا (بقى) هنا شئ ينبغى التنبيه عليه ايضا وقد ذكرته فى رسالتى المسماة تنبيه الرقود فى احكام النقود وهو انه قد شاع ايضا فى عرف البلاد الشامية وغيرها انهم يتبايعون بالقروش وهى قطع معلومة من الفضة كان كل واحدة منها باربعين مصرية ثم زادت قيمتها الآن على الاربعين وبقى عرفهم على اطلاق القرش ويريدون به اربعين مصرية كما كان فى الاصل ولكن لا يريدون عين القرش ولا عين المصريات بل يطلقون القرش وقت البيع ويدفعون بمقدار ماسموه فى العقد اما من المصريات اومن غيرها ذهبا اوفضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة على السواء المختلفة المالية لا لبيان نوعه ولا لبيان جنسه فيشترى احدهم بمائة قرش ثوبا مثلا ويدفع بمقابلة كل قرش اربعين مصرية اويدفع من القروش الصحاح العتيقة وتساوى الآن مائة وعشرين مصرية فيدفع كل قرش منها بدل ثلاثة قروش اومن الجديدة السليمية وتساوى الآن مائة مصرية بدل قرشين ونصف قرش اومن الجديدة المحمودية وتساوى الآن سبعين مصرية فيدفعها بدل قرش ونصف وربع اويدفع من الريال اومن الذهب على اختلاف انواعه المتساوية فى الرواج بقيمته المعلومة من المصريات هكذا شاع فى عرفهم من كبير وصغير وعالم وجاهل ولا يفهمون عند الاطلاق غيره واذا ارادوا نوعا خاصا عينوه فيقول احدهم بعتك كذا بمائة قرش من الذهب الفلانى اوالريال الفلانى ولا يفهم احدهم انه اذا اشترى بالقروش واطلق ان يكون الواجب عليه دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا قوليا وهو مخصص كما قدمناه عن التحرير (وقد) رأيت بفضل الله تعالى فى القنية نظير هذا حيث قال فى باب المتعارف بين التجار كالمشروط برمز علاالدين الترجمانى باع شيأ بعشرة دنانير واستقرت العادة فى ذلك البلد انهم يعطون

كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالعقد ينصرف الى ما يتعارفه الناس فيما بينهم فى تلك التجارة ثم رمز لفتاوى ابى الفضل الكرمانى جرت العادة فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثى دينار محمودى او ثلثى دينار وطسوج نيسابورية قال يجرى على المواضعة ولا تبقى الزيادة دينا عليهم انتهى (فهذا) نص فقهى فى اعتبار العرف بذكر الدينار ودفع اقل منه وزنا مما يساوى قيمته فلم يتعين المذكور فى العقد اعتبارا للعرف كالقرش فى عرفنا الان القرش فى عرفنا يراد به مايساوى قيمته من الفضة او الذهب بانواعها المختلفة فى القيمة المتساوية فى الرواج والاختلاف فى القيمة مع التساوى فى الرواج وان كان مانعا من صحة البيع لكن ذلك فيما يؤدى الى الجهالة بان كان يلزم منه اختلاف الثمن كما اذا اشترى بالفندقى ولم يقيده بالقديم او الجديد فان القديم الآن بخمسة وعشرين قرشا والجديد بعشرين قرشا فالبائع يطلب القديم والمشترى يريد دفع الجديد فيؤدى الى جهالة الثمن والمنازعة فلا يصح بخلاف ما اذا قال اشتريته بعشرين قرشا مثلا ودفع الفندقى الجديد مثلا اوغيره بقيمته المعلومة وقت العقد مما هو رائج فانه لاجهالة ولا منازعة فيه اصلا للعلم بان المراد بالقرش ليس عينه بل مايساويه فى القيمة من اى نقد كان لان المدار على معرفة مقدار الثمن ورفع الجهالة والمنازعة وذلك حاصل فيما ذكر ولكن لو كان الغالب الغش على كل دراهم زماننا لم يبق اشكال فى المسئلة اصلا وانما يبقى الاشكال من حيث ان بعضها فضة غالبة وهذه لايجوز دفعها الاوزنا فنحتاج الى القول بالعرف للضرورة على ماقررناه سابقا والله تعالى اعلم (فان قلت) ان ماقدمته من ان العرف العام يصلح مخصصا للاثر ويترك به القياس انما هو فيما اذا كان عاما من عهد الصحابة ومن بعدهم بدليل ماقالوا فى الاستصناع ان القياس عدم جوازه لكنا تركنا القياس بالتعامل به من غير نكير من احد من الصحابة ولا من التابعين ولا من علماء كل عصر وهذا حجة يترك





به القياس (قلت) من نظر الى فروعهم عرف ان المراد به ماهو اعم من ذلك الا ترى انه نهى عن بيع وشرط وقد صرح الفقهاء بان الشرط المتعارف لايفسد البيع كشراء نعل على ان يحذوها البائع اى يقطعها * ومنه مالو شرى ثوبا او خفا خلقا على ان يرقعه البائع ويخرزه ويسلمه فانهم قالوا يصح للعرف فقد خصصوا الاثر بالعرف وانما يصح دعواك تخصيص العرف العام بما ذكرته اذا ثبت ان ماذكر من هذه المسائل ونحوها كان العرف فيها موجودا زمن المجتهدين من الصحابة وغيرهم والا فيبقى على عمومه مرادا به ماقابل العرف الخاص ببلدة واحدة وهو ماتعامله عامة اهل البلاد سواء كان قديما او حديثا (ويدل عليه) ماقدمناه عن الذخيرة فى رد ماقاله بعض مشايخ بلخ من اعتبارهم عرف بلخ فى بيع الشرب ونحوه بان عرف اهل بلدة واحدة لايترك به القياس ولا يخص به الاثر ولو كان المراد بالعرف ماذكرته لكان حق الكلام فى الرد عليهم ان يقال ان العرف الحادث لايترك به القياس الخ فليتامل ولو سلم ان المراد بالعرف العام ماذكرته فاعتبار العرف الخاص ببلدة واحدة قول فى المذهب والقول الضعيف يجوز العمل به عند الضرورة كما بينته فى آخر شرح المنظومة والله تعالى اعلم بل ذكر فى فتح القدير مسئلة شراء النعل على ان يحذوها البائع انه يجوز البيع استحسانا ويلزم الشرط للتعامل ثم قال ومثله فى ديارنا شراء القبقاب على ان يسمر له سيرا انتهى فهذا عرف حادث وخاص ايضا اذ كثير من البلاد لايلبس فيها القبقاب وقد جعله معتبرا مخصصا للنص الناهى عن بيع بشرط ❊ الباب الثانى ❊ فيما اذا خالف العرف ماهو ظاهر الرواية فنقول اعلم ان المسائل الفقهية اما ان تكون ثابتة بصريح النص وهى الفصل الاول واما ان تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأى وكثير منها مايبنيه المجتهد على ماكان فى عرف زمانه بحيث لو كان فى زمان العرف الحادث لقال بخلاف ماقاله اولا ولهذا قالوا فى شروط الاجتهاد انه لابد فيه من معرفة عادات الناس فكثير

من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله او لحدوث ضرورة او فساد اهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ماكان عليه اولا للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن احكام ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا مانص عليه المجتهد فى مواضع كثيرة بناها على ماكان فى زمنه لعلمهم بانه لو كان فى زمنهم لقال بما قالوا به اخذا من قواعد مذهبه ( فمن ذلك ) افتاؤهم بجواز الاستيجار على تعليم القرأن ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التى كانت فى الصدر الاول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا اجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القرأن والدين فافتوا باخذ الاجرة على التعليم وكذا على الامامة والاذان كذلك مع ان ذلك مخالف لما اتفق عليه ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد من عدم جواز الاستيجار واخذ الاجرة عليه كبقية الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقرأة القرأن ونحو ذلك ( ومن ذلك ) قول الامامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة فى الشهادة مع مخالفته لما نص عليه ابو حنيفة بناء على ماكان فى زمنه من غلبة العدالة لانه كان فى الزمن الذى شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية وهما ادركا الزمن الذى فشى فيه الكذب وقد نص العلماء على ان هذا الاختلاف اختلاف عصر واوان لا اختلاف حجة وبرهان ( ومن ذلك ) تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ماكان فى زمنه من ان غير السلطان لايمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره فقال محمد رحمه الله باعتباره وافتى به المتاخرون لذلك ( ومن ذلك ) تضمين الساعى مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجرا بسبب كثرة السعاة المفسدين بل افتوا بقتله زمن الفترة ( ومن ذلك ) مسائل كثيرة

( كتضمين )



كتضمين الاجير المشترك * وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بمال اليتيم فى زماننا * وافتائهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف * وبعدم اجارته اكثر من سنة فى الدور واكثر من ثلاث سنين فى الاراضى مع مخالفته لاصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة * ومنع النساء عما كن عليه فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من حضور المساجد لصلاة الجماعة * وافتائهم بمنع الزوج من السفر بزوجته وان اوفاها المعجل لفساد الزمان * وعدم قبول قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقها الا ببينة لفساد الزمان مع ان ظاهر الرواية خلافه * وعدم تصديقها بعد الدخول بها بانها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر مع انها منكرة للقبض وقاعدة المذهب ان القول للمنكر لكنها فى العادة لاتسلم نفسها قبل قبضه * وكذا قولهم فى قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لايقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما فى عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحة فيحمل عليه انتهى قال العلامة قاسم ومن الالفاظ المستعملة فى هذا فى مصرنا الطلاق يلزمنى والحرام يلزمنى وعلى الطلاق وعلى الحرام انتهى * وكذا قولهم المختار فى زماننا قول الامامين فى المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوى وافتى كثير منهم بقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشترى * وبرواية الحسن بان الحرة البالغة العاقلة لو زوجت نفسها من غير كفؤ لا يصح لفساد الزمان * وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة * وببيع الوفاء * وبالاستصناع * وكذا الشرب من السقا بلا بيان قدر الماء * ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث وقدر الماء ونحو ذلك من المسائل التى اختلف حكمها لاختلاف عادات اهل الزمان واحوالهم التى لابد للمجتهد من معرفتها وهى كثيرة جدا لايمكن استقصاؤها وسنذكر نبذة يسيرة مهمة منها ( ويقرب ) من ذلك مسائل كثيرة ايضا حكموا فيها قرائن الاحوال العرفية كمسئلة الاختلاف فى الميزاب وماء الطاحون * وكذا

الحكم بالحائط لمن له اتصال تربيع ثم لمن له عليه اخشاب لانه قرينة على سبق اليد * وتجويزهم الشهادة بالملك لمن رايت بيده شيأ يتصرف به وبالزوجية لمن يتعاشران معاشرة الازواج * وكذا مسئلة اختلاف الزوجين فى امتعة البيت بجعل القول لكل واحد منهما فى الصالح له والزوج فى غيره * وتحكيم سمة الاسلام وسمة الكفر فى الركاز وفى الصلاة على القتلى فى الحرب مع الكفار * وعدم سماع الدعوى ممن عرف بحب المردان على تابعه الامرد بمال كما افتى به المولى ابو السعود والتمرتاشى والرملى * وحبس المتهم بقتل ونحوه عند ظهور الامارات وجواز الدخول بمن زفت اليه ليلة العرس وان لم يشهد عدلان بانها زوجته * وقبول الهدية على يد الصبيان او العبيد * واكل الضيف من طعام وضعه المضيف بين يديه والتقاط ماينبذ فى الطريق من نحو قشور البطيخ والرمان * والشرب من الحباب المسبلة * وعدم جواز الوضوء منها * وعدم سماع الدعوى ممن سكت بعد اطلاعه على بيع جاره او قريبه دارا مثلا * وعدم سماعها ممن سكت ايضا بعد رؤيته ذا اليد يتصرف فى الدار تصرف الملاك من هدم وبناء (ومنها) مافى اخر باب التحالف من البحر عن خزانة الاكمل وكذا فى التنوير رجل فقير بيده فى بيته غلام معه بدرة فيها عشرون الفا فادعاه موسر معروف باليسار فهو للموسر * وكذا كناس فى منزل رجل وعلى عنقه قطيفة فهى لصاحب المنزل * وكذا رجلان فى سفينة فيها دقيق واحدهما يباع دقيق والآخر سفان فالدقيق للاول والسفينة للثانى * وكذا رجل يعرف ببيع شئ دخل منزل رجل ومعه شئ من ذلك فادعياه فهو للمعروف ببيعه انتهى * وكذا ما فى كتب الفتاوى رجل دخل منزل رجل فقتله رب المنزل وقال انه داعر دخل ليقتلنى فلا قصاص او الداخل معروفا بالدعارة لكن فى البزازيه وتجب الدية استحسانا لان دلالة الحال اورثت شبهة فى القصاص لافى المال * وكذا مافى شرح السير الكبير للسرخسى او وجد مع مسلم خمر وقال اريد تخليله اوليس لى فان

(كان)



كان دينا لايتهم خلى سبيله لان ظاهر حاله يشهد له والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه اه وامثال ذلك من المسائل التى عملوا فيها بالعرف والقرائن ونزل ذلك منزلة النطق الصريح اكتفاء بشاهد الحال عن صريح المقال واليه الاشارة بقوله تعالى (ان فى ذلك لايات للمتوسمين) وقوله تعالى (وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه الآية) (وذكر) العلامة المحقق ابو اليسر محمد بن الغرس فى الفواكه البدريه فى الفصل السادس فى طريق القاضى الى الحكم ان من جملة طرق القضاء القرائن الدالة على مايطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره فى حيز المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار ومعه سكين فى يده وهو متلوث بالدماء سريع الحركة عليه اثر الخوف فدخلوا الدار فى ذلك الوقت على الفور فوجدوا بها انسانا مذبوحا بذلك الحين وهو ملطخ بدمائه ولم يكن فى الدار غير ذلك الرجل الذى وجد بتلك الصفة وهو خارج من الدار يؤخذ به وهو ظاهر اذ لايمترى احد فى انه قاتله والقول بانه ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل قتله ثم تسور الحائط فذهب احتمال بعيد لايلتفت اليه اذ لم ينشأ عن دليل انتهى (فان قلت) العرف يتغير ويختلف باختلاف الازمان فلو طرأ عرف جديد هل للمفتى فى زماننا ان يفتى على وفقه ويخالف المنصوص فى كتب المذهب وكذا هل للحاكم الآن العمل بالقرائن (قلت) مبنى هذه الرسالة على هذه المسئلة فاعلم ان المتاخرين الذين خالفوا المنصوص فى كتب المذهب فى المسائل السابقة لم يخالفوه الا لتغير الزمان والعرف وعلمهم ان صاحب المذهب لو كان فى زمنهم لقال بما قالوه «١» مما يستخرج به الحق من ظالم او يدفع دعوى

«١» وقد اسمعناك مافيه الكفاية من اعتبار العرف والزمان واختلاف الاحكام باختلافه فللمفتى الآن ان يفتى على عرف اهل زمانه وان خالف زمان المتقدمين وكذا الحاكم العمل بالقرائن فى امثال ما ذكرناه حيث كان امرا ظاهرا منه

منعت ونحوه بعدم سماع دعواه او بحبسه اونحوه ولكن لا بد لكل من المفتى والحاكم من نظر سديد * واشتغال مديد * ومعرفة بالاحكام الشرعية والشروط المرعية * فان تحكيم القرائن غير مطرد الا ترى او ان مغربيا تزوج بمشرقية وبينهما اكثر من ستة اشهر فجاءت بولد لستة اشهر ثبت نسبه منه لحديث الولد للفراش مع ان تصور الاجتماع بينهما بعيد جدا لكنه ممكن بطريق الكرامة اوالاستخدام فانه واقع كما فى فتح القدير وكذا لو ولدت الزوجة ولدا اسود وادعاه رجل اسود يشبه الولد من كل وجه فهو لزوجها الابيض مالم يلاعن وحديث ابن زمعة فى ذلك مشهور والقرائن مع النص لا تعتبر * وكذا لو كتب بخطه صكا بمال عليه لزيد فادعى زيد بما فى الصك فانكر المال لا يثبت عليه وان اقر بان الخط خطه كما صرحوا به لان حجج الاثبات ثلاثة البينة والاقرار والنكول عن اليمين والخط ليس واحدا منها وخطه وان كان ظاهرا فى صدق المدعى لكن الظاهر يصلح للدفع لا للاثبات على انه كثيرا ما يكتب الصك قبل اخذه المال * وكذا لو شهد الشاهدان بخلاف ما قامت عليه القرينة فالمعتبر هو الشهادة مالم يكذبها الحس كما لو شهدا بان زيدا قتل عمرا ثم جاء عمرو حيا اوان الدار الفلانيه اجرة مثلها كذا وكل من رآها يقول ان اجرتها اكثر * وقد يتفق قيام قرينة على امر مع احتمال غيره احتمالا قريبا كما لو راى حجرا منقورا على باب دار كتب عليه وقفية الدار لا يثبت كونها وقفا بمجرد ذلك كما صرحوا به لاحتمال ان من بناها كتب ذلك واراد ان يقفها ثم عدل عن وقفها اومات قبله اووقفها لكن استحقها مستحق اثبت انها ملكه اوكانت تهدمت واستبدلت اولم يحكم حاكم بوقفها فحكم آخر بصحة بيعها اوغير ذلك من الاحتمالات الظاهرة التى لا يثبت معها نزع الدار من المتصرف بها تصرف الملاك من غير منازع مدة مديدة فانهم صرحوا بان التصرف القديم من اقوى علامات الملك وقال الامام ابو يوسف فى كتاب الخراج وليس للامام ان يخرج شيأ من يد

(احد)



احد الا بحق ثابت معروف انتهى فلذا كان الحكم بالقرائن محتاجا الى نظر سديد * وتوفيق وتأييد * وعن هذا قال بعض العلماء المحققين لا بد للحاكم من فقه فى احكام الحوادث الكلية وفقه فى نفس الواقع واحوال الناس يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطى الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع انتهى * وكذا المفتى الذى يفتى بالعرف لا بد له من معرفة الزمان واحوال اهله ومعرفة ان هذا العرف خاص اوعام وانه مخالف للنص اولا ولا بد له من التخرج على استاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل والدلايل فان المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه فكذا المفتى ولذا قال فى آخر منية المفتى لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلمذ للفتوى حتى يهتدى اليها لان كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات اهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى وقريب منه ما نقله فى الاشباه عن البزازية من ان المفتى يفتى بما يقع عنده من المصلحة ( وقال ) فى فتح القدير فى باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر فى الوجهين انتهى ما نصه والتحقيق ان المفتى فى الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى ( اقول ) وهذا قريب مما قاله ابو نصر محمد بن سلام من كبار ائمة الحنفية وبعض ائمة المالكية فى افطار السلطان فى رمضان انه يفتى بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر انتهى * وفى تصحيح العلامة قاسم فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون فى التصحيح قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى

وجهه ولا يخلو الوجود من مميز هذا حقيقة لاظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز انتهى (وقد) قالوا يفتى بقول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس * وفى البحر عن مناقب الامام محمد رحمه الله تعالى للكردرى كان محمد يذهب الى الصباغين ويسأل عن معاملاتهم ومايديرونها فيما بينهم انتهى (وفى) اخر الحاوى القدسى ومتى كان قول ابى يوسف ومحمد يوافق قول ابى حنيفة لايتعدى عنه الا فيما مست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة راى مارأوا لا فتى به انتهى (وقد) صرحوا بان قرأة الختم فى صلاة التراويح سنة قال فى الدر المختار لكن فى الاختيار الافضل فى زماننا قدر مالا يثقل عليهم واقره المصه وغيره وفى فضائل رمضان الزاهدى افتى ابو الفضل الكرمانى والوبرى انه اذا قرأ فى التراويح الفاتحة واية اواتين لايكره ومن لم يكن عالما باهل زمانه فهو جاهل انتهى وصرحوا فى المتون وغيرها من كتب ظاهر الرواية بان رمضان يثبت بخبر عدل ان كان فى السماء علة والا فلا بدمن جمع عظيم لان انفراد الواحد والاثنين مثلا برؤية الهلال مع توجه اهل البلد طالبين لما توجه هوله ظاهر فى غلطه بخلاف ماذا كان فى السماء علة لاحتمال انه رآه بين السحاب ثم غطاه السحاب فلم يره بقية اهل البلد فلم يكن فيه دليل الغلط وروى الحسن عن الامام قبول الواحد والاثنين مطلقا قال فى البحر ولم ار من رجح هذه الرواية وينبغى العمل عليها فى زماننا لان الناس تكاسلوا عن تراءى الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هوله فكان التفرد غيرظاهر فى الغلط انتهى ولايخفى انه كلام وجيه خصوصا فى زماننا هذا فانه لو توقف ثبوته على الجمع العظيم لم يثبت الا بعد يومين اوثلاثة لما نرى من اهمالهم ذلك بل نرى من يشهد برؤيته كثيرا مايحصل له الضرر من الناس من الطعن فى شهادته والقدح فى ديانته لانه كان سببا لمنعهم عن شهواتهم ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل فجزاه الله عن اهل هذا الزمان خيرا (فهذا





كله وامثاله دلائل واضحة على ان المفتى ليس له الجمود على المنقول فى كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان واهله والا يضيع حقوقا كثيرة ويكون ضرره اعظم من نفعه فانا نرى الرجل يأتى مستفتيا عن حكم شرعى ويكون مراده التوصل بذلك الى اضرار غيره فلو اخرجنا له فتوى عما سئل عنه نكون قد شاركناه فى الاثم لانه لم يتوصل الى مراده الذى قصده الا بسببنا مثلا اذا جاء يسئل عن اخت له فى حضانة امها وقد انتهت مدة الحضانة ويريد اخذها من امها ونعلم انه لو اخذها من امها لضاعت عنده وما قصده باخذها الا اذية امها او التوصل الى الاستيلاء على مالها او ليزوجها لآخر ويتزوج بها بنته اواخته وامثال ذلك فعلى المفتى اذا راى ذلك ان يحاول فى الجواب ويقول له الاضرار لايجوز ونحو ذلك (وقد) ذكر فى البحر مسائل عن روض النووى وذكر انها توافق قواعد مذهبنا منها قوله فرع المفتى ان يغلظ للزجر متأولا كما اذا سأله من له عبد عن قتله وخشى ان يقتله جاز ان يقول ان قتلته قتلناك متأولا لقوله عليه الصلاة والسلام (من قتل عبده قتلناه) وهذا اذا لم يترتب على اطلاقه مفسدة انتهى «١» (فان قلت)

---

«١» وكتبت فى رد المحتار فى باب القسامة فيما او ادعى الولى على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالا تقبل الخ نقل السيد الحموى عن العلامة المقدسى انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس فى المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغى الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام اه وكتبت ايضا فى رد المحتار فى باب العشر والخراج فى مسئلة ماذا زرع صاحب الارض ارضه ماهو ادنى مع قدرته على الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يجرى الظلمة على اخذ اموال الناس قال فى العناية ورد بانه كيف يجوز ٣

اذا كان على المفتى اتباع العرف وان خالف المنصوص عليه فى كتب ظاهر الرواية فهل هنا فرق بين العرف العام والعرف الخاص كما فى القسم الاول وهو ماخالف فيه العرف النص الشرعى (قلت) لافرق بينهما هنا الا من جهة ان العرف العام يثبت به الحكم العام والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص (وحاصله) ان حكم العرف يثبت على اهله عاما او خاصا فالعرف العام فى سائر البلاد يثبت حكمه على اهل سائر البلاد والخاص فى بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط (ولهذا) قال العلامة السيد احمد الحموى فى حاشيته على الاشباه مانصه قوله الحكم العام لايثبت بالعرف الخاص يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص ومنه ماتقدم فى الكلام على المدارس الموقوفة على درس الحديث ولا يعلم ان الواقف اراد قراءة مايتعلق بمعرفة المصطلح اوقراءة متن الحديث حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلدانتهى يعنى ان كان واقف المدرسة فى بلدة تعارف اهلها اطلاق المحدث على العالم بمصطلح الحديث اى بعلم اصوله كالنخبة ومختصر ابن الصلاح والفية العراقى يصرف الوقف اليه وان تعارفوا اطلاقه على العالم بمتن الحديث كصحيح البخاري ومسلم يصرف اليه (وقدمنا) عن مشايخ بلخ انهم قالوا فى كل حل على حرام ان محمدا قال لايقع الطلاق الا بالنية بناء على عرف دياره اما فى عرف بلادنا فيقع فهذا صريح فى اعتبار عرف بعض البلاد واعتبار العرف الحادث على عرف قبله (واصرح منه) انهم ذكروا فى المتون

---

٤ الكتمان ولو اخذوا كان فى موضعه لكونه واجبا واجيب بانا لو افتينا بذلك لادعى كل ظالم فى ارض شانها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان اه وكذا قال فى فتح القدير قالوا لايفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب اه منه





وغيرها فى باب الحقوق ان العلو لايدخل بشراء بيت بكل حق هوله وبشراء منزل لايدخل الابكل حق هوله اوبمرافقه ويدخل فى الدار مطلقا فقال فى البحر نقلا عن الكافى ان هذا التفصيل مبنى على عرف الكوفة وفى عرفنا يدخل العلو فى الكل والاحكام تبنى على العرف فيعتبر فى كل اقليم وفى كل عصر عرف اهله انتهى (وفيه) فى فصل مايدخل فى البيع تبعا ان السلم المنفصل لايدخل فى البيع فى عرفهم وفى عرف القاهرة ينبغى دخوله مطلقا لان بيوتهم طبقات لاينتفع بها بدونه انتهى واصله فى فتح القدير وهو مأخوذ من قول الهداية فى دخول المفتاح تبعا للغلق لانه لاينتفع به الا به (وفى) الاشباه حلف لايأكل لحما حنث باكل الكبد والكرش على ما فى الكنز مع انه لايسمى لحما عرفا ولذا قال فى المحيط انه انما يحنث على عادة اهل الكوفة واما فى عرفنا فلا يحنث لانه لايعد لحما انتهى وهو حسن جدا ومن هنا وامثاله علم ان العجمى يعتبر عرفه قطعا ومن هنا قال الزيلعى فى قول الكنز والواقف على السطح داخل ان المختار ان لايحنث فى العجم لانه لايسمى داخلا عندهم انتهى كلام الاشباه (وفيها) ايضا عن منية المفتى دفع غلامه الى حائك مدة معلومة لتعليم النسج ولم يشترط الاجر على احد فلما علم العمل طلب الاستاذ الاجر من المولى والمولى من الاستاذ ينظر الى عرف اهل تلك البلدة فى ذلك العمل الخ (وفيها) ايضا لو باع التاجر فى السوق شيأ بثمن ولم يصرحا بحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم ان البائع يأخذ كل جمعة قدرا معلوما انصرف اليه بلا بيان قالوا لان المعروف كالمشروط انتهى (ولاشك) ان هذا لم يتعارف فى كثير من البلاد فاعتبر فيه عرف اهل ذلك السوق الخاص مع ان المنصوص عليه فى كتب المذهب حلول الثمن مالم يشترط تاجيله (ومثله) ماصرح به اصحاب المتون كالكنز وغيره فيما لو حلف لاياكل خبزا اورأسا من ان الخبز مااعتاده اهل بلده والرأس مايباع فى مصره وذكر الشراح ان على المفتى ان يفتى بما هو المعتاد فى كل مصر وقع الحلف فيه وفى باب الربا من البحر عن الكافى والفتوى على

عادة الناس (فهذه) النقول ونحوها دالة على اعتبار العرف الخاص وان خالف المنصوص عليه فى كتب المذهب مالم يخالف النص الشرعى كما قدمناه وكيف يصح ان يقال لايعتبر مطلقا مع ان كل متكلم انما يقصد مايتعارفه (وفى) جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفى) فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا انتهى «۱» (اقول) وبما قررناه تبين لك ان ماتقدم عن الاشباه من ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فيما اذا عارض النص الشرعى فلا يترك به القياس ولا يخص به الاثر بخلاف العرف العام كما مر تقريره فيما نقلناه عن الذخيرة فى الباب الاول واما العرف الخاص اذا عارض النص المذهبى المنقول عن صاحب المذهب فهو معتبر كما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى فى الفروع التى ذكرناها وغيرها وشمل العرف الخاص القديم والحادث كالعرف العام (وبما قررناه) ايضا اتضح لك معنى ماقاله فى القنية واشرنا له فى البيت السابق من انه ليس للمفتى ولا للقاضى ان يحكما بظاهر الرواية ويتركا العرف والله تعالى اعلم (تنبيه) اعلم ان كلا من العرف العام والخاص انما يعتبر اذا كان شائعا بين اهله يعرفه جميعهم ولهذا نقل البيرى فى شرح الاشباه عن المستصفى مانصه التعامل العام اى الشائع المستفيض والعرف المشترك لايصح الرجوع اليه مع التردد انتهى (ثم) نقل عن المستصفى ايضا مانصه ولا يصلح مقيدا لانه لما كان مشتركا صار متعارضا انتهى (فقوله) التعامل

«۱» وفى شرح السير الكبير للسرخسى الحاصل انه يعتبر فى كل موضع عرف اهل ذلك الموضع فيما يطلقون عليه من الاسم اصله ماروى ان رجلا سال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان صاحبا لنا اوجب بدنة افتجزيه البقرة فقال ممن صاحبكم فقال من بنى رباح فقال ومتى اقتنت بنو رباح البقر انما وهم صاحبكم الابل اه منه

(العام)



العام يشمل العام مطلقا اى فى جميع البلاد والعام المقيد اى فى بلدة واحدة فكل منهما لا يكون عاما تبنى الاحكام عليه حتى يكون شائعا مستفيضا بين جميع اهله اما لو كان مشتركا فلا يبنى عليه الحكم للتردد فى ان المتكلم قصد هذا المعنى او المعنى الآخر فلا يتقيد احد المعنيين لتعارضهما بتحقق الاشتراك (اقول) وينبغى تقييد ذلك بما اذا لم يغلب احد المعنيين على الآخر كما يشعر به قوله والعرف المشترك فان الاشتراك يقتضى تساوى المعنيين وكذا قوله صار متعارضا فان المرجوح لا يعارض الراجح وانما المتعارضان ما كانا متساويين اما لو كان احدهما اشهر كانت الشهرة قرينة على ارادته (ولذا) قال فى الاشباه انما تعتبر العادة اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا فى البيع لو باع بدراهم او دنانير وكانا فى بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف فى المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال فى الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه انتهى فهذا صريح فيما قلناه والله تعالى اعلم ❊ فصل ❊ فى ذكر بعض فروع مهمة مبنية على العرف (منها) مافى الذخيرة البرهانية وغيرها لوجهز ابنته فماتت فادعى انه دفعه عارية لاملكا فالقول للزوج لان الظاهر التمليك وحكى عن السغدى انه للاب لان اليد من جهته وقال الصدر الشهيد فى واقعاته المختار للفتوى ان القول للزوج اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لاعارية كما فى ديارنا وان كان مشتركا فالقول للاب انتهى (ومشى) عليه فى التنوير من كتاب العارية وكذا فى الاشباه وصرح ايضا بان هذا التفصيل هو المختار للفتوى وحكى عن قاضى خان قولا رابعا وهو قوله وعندى ان الاب ان كان من كرام الناس واشرافهم لم يقبل قوله وان كان من الاوساط قبل انتهى (اقول) ويمكن التوفيق بان القول الاول مبنى على استمرار العرف بقرينة قوله لان الظاهر التمليك اى الظاهر فى العرف والعادة المستمرة اما اذا لم يكن ذلك هو العادة المستمرة لم يكن التمليك ظاهرا بل كان القول للاب لانه لايعرف

الا من جهته وعلى هذا يحمل قول السغدى انه للاب واما ماذكره قاضى خان فهو فى الحقيقة بيان لموضع الاستمرار وموضع الاشتراك الواقعين فى القول المختار للفتوى بان استمرار دفعه جهازا لاعارية انما هو فيما اذا كان الاب من الاشراف وان عدم الاستمرار انما هو فيما بين اوساط الناس ( لكن ) قد يقال ان الدفع عارية نادر بين الاوساط والعبرة للغالب كما حررناه آنفاوح فقولهم وان كان مشتركا فالقول للاب معناه اذا كان الاشتراك على سبيل التساوى * اما لو ترجح احدهما كما هو الواقع فى زماننا فيما بين اكثر الناس من الدفع تمليكا فالاظهر ان القول للزوج لان الشائع الغالب هو الظاهر والظاهر يصلح للدفع فتندفع به دعوى الاب انه عارية ( لكن ) بقى هنا شئ وهو ان ظاهر كلامهم ان القول للزوج وان صرح بدعوى التمليك مع ان التصريح بذلك اقرار بملك الاب ودعوى انتقاله الى البنت ولاعبرة للظاهر مع الاقرار ( ويدل ) لذلك ما فى البحر عن البدائع فى مسئلة اختلاف الزوجين فى متاع البيت من ان القول لكل منهما فيما يصلح له لان الظاهر شاهد له مالم تقر المرأة بان هذا المتاع اشتراه الزوج فان اقرت بذلك سقط قولها لانها اقرت بالملك لزوجها ثم ادعت الانتقال اليها فلا يثبت الانتقال الا بالبينة انتهى ( ثم ) قال وكذا اذا ادعت انها اشترته منه كما فى الخانية ولا يخفى انه لو برهن على شرائه كان كاقرارها بشرائه منه فلا بدمن بينة على الانتقال اليها منه بهبة ونحوها ولا يكون استمتاعها بمشريه ورضاه بذلك دليلا على انه ملكها ذلك كما تفهمه النساء والعوام وقد افتيت بذلك مرارا اه ( اقول ) وقد يجاب بالفرق بين المسئلتين بان العرف المستمر فى تمليك الاب الجهاز مصدق لدعوى التمليك فلم يعتبر مااستلزمته الدعوى من الاقرار اما مسئلة الامتعة فان العرف المستمر فيها هو ملك المراة للصالح لها وهى لم تدع الملك حتى يكون العرف مصدقا لها بل ادعت التمليك الذى لايصدقه العرف فاعتبر مااستلزمته

( دعواها )



دعواها من الاقرار ( ونظيره ) ماقالوا فيما لو ارسل الى زوجته شيأ وادعى انه من المهر وادعت انه هدية فالقول له فى غير المهيأ للأكل والقول لها فى المهيأ له كخبز ولحم مشوى لان الظاهر يكذبه وكذا لو ادعت انه من المهر وادعى انه وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها والا فله بشهادة الظاهر فقد حكموا الظاهر فى المسئلتين لكن الثانية اشبه بمسئلتنا لان فى الاولى اتفقا على التمليك واختلفا فى صفته وفى الثانية ادعت المراة التمليك وانكره وجعلوا القول لها عملا بالظاهر كما فى مسئلة الجهاز والله تعالى اعلم ( ومقتضى ) هذا انها لو ادعت المبعوث انه من الكسوة الواجبة عليه وهو من جنسها ان يكون القول قولها كما فى المهر ( وعلى ) هذا فقوله فى البحر ولا يكون استمتاعها بمشريه الخ ينبغى تقييده بنحو اثاث المنزل من نحو فراش وحصير واوان بخلاف ثياب البدن التى البسها اياها فليس له اخذها منها كما قالوا فيما لو اتخذ لولده الكبير او تلميذه ثيابا وسلمها اليه ليس له دفعها لغيره وكذا الصغير وان لم يسلم اليه ( ومنها ) مامر من دخول العلو فى بيع البيت والمنزل والدار وان لم يذكر بحقوقه ومرافقه بناء على العرف الحادث كما مر عن الكافى وان مافى المتون من التفصيل مبنى على عرف الكوفة ( اقول ) وعلى هذا فما فى المتون ايضا من ان الشرب لايدخل فى البيع بدون التصريح او ذكر الحقوق مبنى على عرفهم ايضا ولا شك فى دخوله فى عرف ديارنا الشامية فان الدار التى لها شرب يجرى اليها تزداد قيمتها زيادة وافرة وقد كنت ذكرت ذلك بحثا فيما علقته على البحر (ثم) قريبا من كتابتى لهذا المحل صارت هذه المسئلة واقعة الفتوى حيث باع رجل دارا عظيمة بصالحية دمشق مشتملة على مياه غزيرة يقصدها الامراء وكبار التجار للتنزه ايام الصيف والربيع فاراد البائع ان يمنع الماء عن الدار ليتوصل الى مقابلة البيع مع المشترى لان الدار بدون الماء ربما لاتساوى نصف الثمن وتعلل بما ذكره الفقهاء من عدم الدخول بلا ذكر كل حق ونحوه

( فاجبت ) بانه ليس له ذلك بناء على العرف ( ثم ) راجعت الذخيرة البرهانية فى الفصل الخامس فيما يدخل تحت البيع من غير ذكره صريحا وما لايدخل فرأيته قال بعد ماذكر مسئلة الشرب والطريق والبستان فالاصل ان ماكان فى الدار من البناء اوكان متصلا به يدخل فى بيعها من غير ذكر بطريق التبعية ومالا فلا الا اذا كان شيأ جرى العرف فيه فيمابين الناس ان البائع لايمنعه من المشترى فح يدخل وان لم يذكره فى البيع والمفتاح يدخل استحسانا لا قياسا لانه غير متصل بالبناء وقلنا بالدخول بحكم العرف والقفل والمفتاح لايدخلان والسلم ان كان متصلا بالبناء يدخل والا فلا ومثله السرير انتهى ملخصا (فعلم) من قوله فقلنا بالدخول بحكم العرف ان مانصوا على عدم دخوله انما لم يدخل لعدم التعارف بدخوله وانه لو جرى العرف بدخوله لدخل فالشرب لم يتعارفوا دخوله فقالوا انه لايدخل والمفتاح تعارفوا دخوله فقالوا انه يدخل ( ويدل ) على ذلك انه بعد ان ذكر عدم دخول الشرب والطريق قال والاصل الخ فبين بذلك الاصل ان ماكان القياس عدم دخوله انما لايدخل اذا لم يتعارف دخوله فاذا تعورف دخوله دخل لان العرف يعارض القياس ولذا دخل المفتاح فاذا تعورف دخول الشرب كما فى زماننا يدخل (ويدل) على ذلك ايضا انهم نصوا على ان السلم الغير المتصل لايدخل اى لعدم العرف انتهى فتأمل مع انه فى الفتح والبحر صرحا بدخوله فى البيت المبيع بالقاهرة دون غيرها لان بيوتهم طبقات لاينتفع بها الا به كما قدمناه فاذا دخل السلم الذى نص الفقهاء صريحا على عدم دخوله اعتبارا للعرف الخاص باهل القاهرة لانه لاينتفع بالبيت الا به مع ان المشترى يمكنه ان يعمل سلما لنفسه بقيمة يسيرة فما بالك بالشرب الذى لواراد المشترى ان يجرى بدله شربا آخر يحتاج الى ان ينفق قدر قيمة الدار اواكثر مع انه لااختلاف اهل ديارنا على جريان المياه فى دورهم لايمكنهم الانتفاع بالدار الا بمائها والدار التى لاماء لها لايسكنها غالبا الا العاجز عن شراء

( دار )



دار لها ماء جار ولا سيما اذا كانت الدار معدة للتنزه مثل الدار المذكورة فى الحادثة فان اعظم المقاصد من سكناها التنزه بمائها الغزير واذا بنيت هذه الدار فى احسن موضع من صالحية دمشق هو اكثرها ماء واعدلها هواء فلا ينبغى التردد فى دخول مائها تبعا لها والله تعالى اعلم ( ومنها ) انهم قالوا الحلف بالعربية فى الفعل المضارع المثبت لايكون الا بحرف التاكيد وهو اللام والنون كقوله والله لافعلن كذا حتى لو قال والله افعل كذا كانت يمينه على النفى وتكون لا مضمرة كما فى تالله تفتؤ تذكر يوسف فكأنه قال والله لاافعل لامتناع حذف حرف التوكيد فى الاثبات بخلاف حرف النفى قال شيخ الاسلام العلامة المحقق الشيخ على المقدسى فى شرحه على نظم الكنز فعلى هذا اكثر مايقع من العوام لايكون يمينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها انتهى اى لايكون يمينا على الاثبات فلا كفارة عليهم اذا تركوا ذلك الشئ * ثم قال لكن ينبغى ان تلزمهم لتعارف الحلف بذلك * ويؤيده مانقلناه عن الظهيرية انه لو سكن الهاء او رفع او نصب بالله يكون يمينا مع ان العرب مانطقت بغير الجر انتهى قال العلامة الشيخ ابراهيم الحلبى فى حاشيته على الدر المختار وقول بعض الناس انه يصادم المنقول فى المذهب يجاب عنه بان المنقول فى المذهب كان على عرف صدر الاسلام قبل ان تتغير اللغة واما الآن فلا يأتون باللام والنون فى مثبت القسم اصلا ويفرقون بين الاثبات والنفى بوجود لا وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاحهم لغة الفرس ونحوها فى الايمان لمن تدبر انتهى ( قلت ) وكهذه المسئلة ماذكره فى البحر فى باب التعليق ان جواب الشرط يجب اقترانه بالفاء اذا وقع جملة اسمية او فعلية فعلها طلبى او جامد اومقرون بما اوقد اولن اوتنفيس او القسم او رب فلا يتحقق التعليق الا بالفاء فى هذه المواضع الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على ان الاول هو الجواب عند الكوفيين او دليل الجواب عند البصريين فلو لم يأت بالفاء فى موضع وجوبها كان منجزا

كان دخلت الدار انت طالق فان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى تقديمه وعن ابي يوسف انه يتعلق حملا لكلامه على الفائدة فتضمر الفاء بناء على قول الكوفيين بجواز حذفها اختيارا ومنعه اهل البصرة وعليه تفرع المذهب واورد على البصريين قوله تعالى (وان اطعتموهم انكم لمشركون) واجيب بانه على تقدير القسم انتهى ملخصا ولم يفرق بين العالم والجاهل وينبغي على مامر اعتبار العرف فان العوام لايفرقون بين اثباتها وحذفها مع قصدهم التعليق فينبغي ان يتعلق قضاء وديانة اخذا بما روى عن ابي يوسف * وذكر في البحر ايضا في اول باب الكنايات عند قوله فتطلق واحدة رجعية في اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة فقال واطلق في واحدة فافاد انه لامعتبر في اعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح لان العوام لايميزون بين وجوه الاعراب والخواص لايلتزمونه في كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار انهم لم يعتبروه هنا واعتبروه في الاقرار فيما لو قال درهم غير دانق رفعا ونصبا فيحتاجون الى الفرق انتهى وفي اقرار الدر المختار قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم فلا وقيل نعم اي يكون اقرارا لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقائق العربية كذا في الجوهرة انتهى وذكر في كتاب السرقة قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه ونصب الثوب لايقطع لكونه عدة لا اقرارا كذا في الدرر وتوضيحه انه اذا قيل هذا قاتل زيد اي بالاضافة معناه انه قتله واذا قيل قاتل زيدا معناه انه يقتله والمضارع يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشك قلت في شرح الوهبانية ينبغي الفرق بين العالم والجاهل لان العوام لايفرقون انتهى مافي الدر المختار * وذكر في التلويح ان نعم لتقرير ماسبق من كلام موجب او منفي استفهاما او خبرا وبلى مختصة بايجاب النفي السابق استفهاما او خبرا قال فعلى هذا لايصح بلى في جواب كان لي عليك كذا ولايكون نعم اقرارا في جواب اليس لي عليك





كذا الا ان المعتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الاخر ويكون اقرارا في جواب الايجاب او النفي استفهاما او خبرا انتهى وهذا مؤيد لما قلنا وقدمنا عن العلامة قاسم ان لفظ الواقف والحالف وكل عاقد يحمل على عادته ولغته وافقت لغة العرب اولا ويدل على ذلك ايضا ان الكلام العربي على اختلاف لغاته انما وضع للتفاهم والتخاطب ولاشك ان كل متكلم يقصد مدلول لغته فيحمل كلامه عليها وان خالفت لغة الحاكم والقاضي باعتبار قصده الاترى ان الكوفي لو اسقط الفاء صح تعليقه الشرط وليس للقاضي البصري الحكم عليه بالتنجيز فنفرض اهل زماننا بمنزلة الكوفي بل يحمل كلامهم على مرادهم وان خالف مذاهب النحاة ولهذا افتى المتاخرون بان علي الطلاق لا افعل كذا تعليق مع انه ليس فيه اداة تعليق اصلا اذ لاشك ان لغة هذا الزمان الملحونة صارت بمنزلة لغة اخرى لا يقصدون غيرها فحمل كلامهم على غير لغتهم صرف له الى غير معناه ولا يجب مراعاة الالفاظ اللغوية والقواعد العربية الا في القرآن والحديث وانما بنى الفقهاء الاحكام على القواعد العربية لانها المعلومة لهم لا لكون القواعد العربية متعبدا بها بل لايجوز العدول عن مراعاتها فعلم ان كلامهم مع العربي ومن التزم لغة العرب والله تعالى اعلم ويدل عليه مايأتي في تقرير المسئلة التالية لهذه (ومنها) مسئلة اختلف فيها المتأخرون وهي انعقاد النكاح بلفظ التجويز بتقديم الجيم فافتى صاحب التنوير العلامة الغزي بعدم الانعقاد وله فيه رسالة حاصلها الاستدلال بما في التلويح للسعد التفتازاني من ان اللفظ اذا صدر لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف لم يكن حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بل غلطا فلا اعتبار به اصلا انتهى قال عمدة المتأخرين العلامة الشيخ علاء الدين في الدر المختار بعد نقله ذلك نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة وصدرت من قصد كان ذلك وضعا جديدا فيصح كما افتى به المرحوم ابو السعود انتهى (اقول) وافتى

به ايضا العلامة المرحوم الشيخ خير الدين الرملى فى فتاواه ورد ماقاله الغزى بقوله ولاشك ان الصادر من الجهلة الاغمار تصحيف لادخل فيه لبحث الحقيقة والمجاز ولا لنفى الاستعارة المرتب على عدم العلاقة فيه اذ معناه الاصلى اى معنى لفظ التجويز وهو التسويغ اوجعله مارا غير ملاحظ لهم اصلا اذ العامى بمعزل عن درك ذلك وحيث كان تصحيفا وغلطا فجميع ماجاء به الغزى لايصلح لاثبات المدعى وحيث اقر بانه تصحيف كيف يتجه له نفى العلاقة والاستدلال بما ذكره السعد وغايته اثبات عدم صحة الاستعمال ولا منكر له بل مسلم كونه تصحيفا بابدال حرف مكان حرف فلم يتعد الدليل صورة المسئلة نعم لو صدر من عارف ياتى فيه ماياتى فى الالفاظ المصرح بعدم الانعقاد بها وهو والله اعلم محل فتوى الشيخ زين بن نجيم ومعاصريه فيقع الدليل فى محله ح ولهذا الوجه كان الحكم عند الشافعية كذلك فان المصرح به فى عامة كتبهم انه لايضر من عامى ابدال الزاى جيما مع انهم اضيق منا بابا اذ لا يصح عندهم الا بلفظ التزويج والانكاح ولم نر فى مذهبنا ما يوجب المخالفة لهم والله اعلم انتهى وتمام تحقيق هذه المسئلة فى حاشيتنا رد المحتار ( ومنها ) مسئلة بيع الثمار على الاشجار عند وجود بعضها دون بعض فقد اجازه بعض علمائنا للعرف قال فى الذخيرة البرهانية فى الفصل السادس من البيع واذا اشترى ثمار بستان وبعضها قد خرج وبعضها لم يخرج فهل يجوز هذا البيع ظاهر المذهب انه لايجوز * وكان شمس الائمة الحلوانى يفتى بجوازه فى الثمار والباذنجان والبطيخ وغير ذلك وكان يزعم انه مروى عن اصحابنا وهكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل ابى بكر محمد بن الفضل انه كان يفتى بجوازه وكان يقول اجعل الموجود اصلا فى هذا العقد وما يحدث بعد ذلك تبعا ولهذا يشترط ان يكون الخارج اكثر لان الاقل تابع للاكثر ولا يجعل الاكثر تابعا للاقل وقد روى عن محمد فى بيع الورد على الاشجار انه يجوز ومعلوم ان الورد لايخرج جملة ولكن يتلاحق البعض بالبعض قال شمس

( الائمة )



الائمة السرخسى والصحيح عندى انه لايجوز هذا البيع لان المصير الى هذا الطريق انما يكون عند تحقق الضرورة ولا ضرورة هاهنا لانه يمكنه ان يبيع اصول هذه الاشياء مع مافيها من الثمرة وما يتولد بعد ذلك يحدث على ملك المشترى وعلى هذا نص القدورى فان كان البائع لايعجبه بيع الاشجار فالمشترى يشترى الثمار الموجودة ببعض الثمن ويؤخر العقد فى الباقى الى وقت وجوده او يشترى الموجود بجميع الثمن ويحل له البائع الانتفاع بما يحدث فيحصل مقصودهما بهذا الطريق ولا ضرورة الى تجويز العقد فى المعدوم انتهى ( وذكر ) حاصل ذلك فى البحر وذكر ان شمس الائمة نقل عن الامام الفضلى مامر ولم يقيده عنه بكون الموجود وقت العقد اكثر بل قال عنه اجعل الموجود اصلا فى العقد وما يحدث بعد ذلك تبعا وقال استحسن فيه لتعامل الناس فانهم تعاملوا بيع ثمار الكرم بهذه الصفة ولهم فى ذلك عادة ظاهرة وفى نزع الناس عن عاداتهم حرج انتهى ثم ذكر عن المعراج ان الاصح ماذهب اليه السرخسى وهو ظاهر المذهب من عدم الجواز فى المعدوم اى بناء على مامر عن السرخسى من عدم الضرورة لامكان التخلص عن ذلك ( اقول ) لاشك فى تحقق الضرورة فى زماننا لغلبة الجهل على عامة الباعة فانك لا تكاد تجد واحدا منهم يعلم هذه الحيلة ليتخلص بها عن هذه الغائلة ولا يمكن العالم تعليمهم ذلك لعدم ضبطهم ولو علموا ذلك لايعملون الا بما الفوا واعتادوا وتلقوه جيلا عن جيل ولقد صدق الامام الفضلى فى قوله ولهم فى ذلك عادة ظاهرة وفى نزع الناس عن عاداتهم حرج فهو نظر الى ان ذلك غير ممكن عادة فاثبت الضرورة والامام السرخسى نظر الى انه ممكن عقلا بما ذكره من الحيلة فنفى الضرورة ولا يخفى ان المستحيل العادى لاحكم له وان امكن عقلا وفيما ذكره الامام الفضلى تيسير على الناس ورحمة بهم من حيث صحة بيعهم وحل اكلهم الثمار والخضراوات وتناولهم اثمان ذلك * نعم من كان عالما بالحكم لايحل له مباشرة هذا

العقد لعدم الضرورة فى حقه تامل ( لكن ) بقى شئ آخر وهو انهم صرحوا بان بيع الثمار على الاشجار انما يصح اذا شراها مطلقا او بشرط القطع اما بشرط الترك على الاشجار فلا يصح لانه شرط لايقتضيه البيع وفيه لاحد المتعاقدين منفعة وهى زيادة النمو والنضج ولايخفى انهم فى هذا الزمان وان لم يشترطوا الترك لكنه معروف عندهم وقد قالوا ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ولو علم المشترى ان البائع يامره بالقطع لم يرض بشرائه بعشر الثمن وايضا يشترون البطيخ والخيار والباذنجان ونحوها من الخضراوات بشرط ابقائها صريحا وبشرط ان يسقيها البائع مرات متفرقات معدودة حتى تنمو ويظهر مالم يكن منها ظاهرا ولم ارمن صرح بجواز ذلك بناء على العرف وينبغى جوازه بناء على مامر فانه حيث جاز للعرف بيع المعدوم مع ان بيعه باطل لافاسد فيجوز البيع مع هذا الشرط بالاولى فتامل ذلك واعمل بما يظهر لك فانى لاأجزم بما قلته لانى لم ار من صرح به والفكر خوان ( ومنها ) بيع المظروف كزيت مثلا على ان يزنه ويطرح للظرف ارطالا معلومة فانه شرط فاسد لان مقتضى العقد طرح مقدار وزنه لكنه قد تعارفه الناس فى عامة البلدان وقد يستأنس له بما ذكروا فى المتون انه يصح بيع نعل على ان يحذوه ويشركه قال فى البحر والقياس فساده لما فيه من النفع للمشترى مع كون العقد لايقتضيه وما ذكره فى المتن جواب الاستحسان للتعامل وفى الخروج عن العادة حرج بين بخلاف اشتراط خياطة الثوب لعدم العادة فبقى على اصل القياس وتسمير القبقاب كتشريك النعل كما فى فتح القدير وفى البزازية اشترى ثوبا اوخفا خلقا على ان يرقعه البائع ويخرزه ويسلمه صح للعرف ومعنى يحذوه يقطعه انتهى مافى البحر ( وذكر ) قبله فى ضابط فساد البيع بشرط انه كل شرط لايقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه منفعة لاحد المتعاقدين اوللمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق ولم يجر العرف به ولم يرد

( الشرع )



الشرع بجوازه قال فلا بد فى كون الشرط مفسدا للبيع من هذه الشرائط الخمسة فان كان الشرط يقتضيه العقد لا يفسد كشرط ان يحبس المبيع الى قبض الثمن ونحوه وان كان لايقتضيه لكن ثبت تصحيحه شرعا فلا مرد له كشرط الاجل فى الثمن وفى المبيع السلم وشرط الخيار لايفسده وان كان متعارفا كشراء نعل على ان يحذوها البائع اويشركها فهو جائز الخ انتهى فقد جعل الشرط المتعارف كالشرط الثابت تصحيحه شرعا وعلل المسئلة فى الذخيرة بقوله لان التعارف والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر انتهى ومقتضى هذا الجواز فى مسئلة بيع المظروف وكذا مسئلة بيع الثمار لانه شرط فيه تعامل عامة الناس فى عامة البلدان اكثر من تعاملهم بيع النعل على ان يحذوها ومن تعامل بيع الثوب على ان يرقعه بل ماسمعنا بذلك فى زماننا وان وقع فهو من افراد نادرة لايثبت به تعامل وكانه كان فى زمن السلف اوفى بعض البلاد اما بيع المظروف فهو شائع مستفيض وكثيرا ما يكون فيه ضرورة فان كثيرا من المبيعات المظروفة لايمكن اخراجها من ظرفها بل تباع معه ويطرح للظرف مقدار معلوم بين التجار او بين المتعاقدين لا يحصل فيه تفاوت كثير ولايؤدى الى منازعة الانادرا والنادر لاحكم له ( وهذا ايضا ) لست اجزم به لانى لم ار احدا قال به بل المصرح به فى عامة الكتب القديمة والحديثة خلافه ولا يطمئن القلب الى العمل بما لم يصرح احد به نعم ماذكرته من الشواهد يؤيده وفيه تيسير عظيم ولكن هذا بالنسبة الى بيع الناس فيما بينهم لئلا نحكم بفساد بيعهم والحاقه بالربا اما العالم بالحكم فلا ينبغى له فعل ذلك بل عليه التنزه عن افعال عوام الناس واتباع ماقاله الفقهاء اذ لا ضرورة الى العدول عنه بالنسبة اليه بخلافه بالنسبة الى عامة الناس والله تعالى اعلم ( ومنها ) ما تعارف عليه اهل زماننا من اخذ عشر الاراضى من المستاجر دون المؤجر عملا بقول الامامين وقال ابو حنيفة انه على المؤجر

واقتصر عليه فى الخصاف والاسعاف وقدمه قاضى خان وبه افتى جماعة من متاخرى الحنفية كالشيخ خير الدين الرملى والشيخ اسمعيل الحايك مفتى دمشق تلميذ الشيخ علاء الدين الحصكفى والشيخ زكريا افندى وعطاء الله افندى المفتيين فى دار السلطنة المحمية وتبعهم مفتى دمشق حامد افندى العمادى (اقول) وقد وقعت هذه الحادثة فى زماننا وتكرر السؤال عنها وملت فيها الى الجواب بقول الامامين لانه قول مصحح ايضا فقد قال فى الدر المختار عن الحاوى القدسى وبقولهما نأخذ ولانه يلزم على قول الامام فى زماننا حصول ضرر عظيم على جهة الاوقاف وغيرها لايقول به احد وذلك انه جرت العادة فى زماننا ان اصحاب التيمار والزعماء الذين هم وكلاء مولانا السلطان نصره الله تعالى يأخذون العشر والخراج من المستأجرين وكذا جرت العادة ايضا ان حكام السياسة ياخذون الغرامات الواردة على الاراضى من المستأجرين ايضا وغالب القرى والمزارع اوقاف والمستأجر بسبب ماذكرناه لا يستأجر الارض الا باجرة يسيرة جدا فقد تكون قرية كبيرة اجرة مثلها اكثر من الف درهم فيستاجرها بنحو عشرين درهما لما يأخذه منه حكام السياسة من الغرامات الكثيرة ولما يأخذه منه اصحاب التيمار فاذا آجر المتولى هذه القرية بعشرين درهما فهل يسوغ لاحد ان يفتى صاحب العشر باخذ عشر مايخرج من جميع القرية من المتولى هذا شئ لايقول به احد فضلا عن امام الائمة ومصباح الامة ابى حنيفة النعمان رحمه الله تعالى بل الواجب ح ان ننظر الى اجرة مثل هذه القرية فانها اذا كان المتولى يدفع عشرها للعشرى تبلغ اجرة مثلها خمسمائة مثلا واذا كان الذى يدفع عشرها هو المستأجر تبلغ اجرة مثلها عشرين درهما مثلا فاذا امكن المتولى ان يؤجرها بالاجرة الوافرة فح نفتى بقول الامام واذا كان لايمكنه ذلك بان كان لايرضى احد ان يستأجرها الا بالاجرة القليلة لجريان العادة باخذ العشر منه فح يتعين الافتاء بقول الامامين هذا هو الانصاف الذى لا يتأتى

(لاحد)



لاحد فيه خلاف واما فساد الاجارة باشتراط العشر والخراج على المستأجر بناء على قول الامام فهذا شئ آخر واذا كان ذلك على المستأجر على قولهما لايكون اشتراطه مفسدا لانه مما يقتضيه عقد الاجارة على قولهما والله تعالى اعلم ( ومنها ) العمل بالخط فى بعض المواضع ككتاب السلطان بتولية او عزل اونحوهما وما يكتبه التاجر على نفسه فى دفتره قال فى الاشباه فى اول كتاب القضاء لايعتمد على الخط ولا يعمل به فلا يعمل بمكتوب الوقف الذى عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضى لايقضى الا بالحجة وهى البينة او الاقرار او النكول كما فى وقف الخانية الا فى مسئلتين الاولى كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به ويثبت الامان لحامله كما فى سير الخانية ويمكن الحاق البرأت السلطانية بالوظائف فى زماننا ان كانت العلة انه لايزور وان كانت العلة الاحتياط فى الامان لحقن الدم فلا * الثانية انه يعمل بدفتر السمسار والصراف والبياع كما فى قضاء الخانية وتعقبه الطرسوسى بان مشايخنا ردوا على الامام مالك فى عمله بالخط لكون الخط يشبه الخط فكيف عملوا به هنا ورده ابن وهبان بانه لايكتب فى دفتره الا ماله وعليه وتمامه فيه من الشهادات انتهى ( اقول ) قد كنت حررت هذه المسئلة فى كتابى تنقيح الفتاوى الحامدية بان ماذكر من مسئلة الصراف والسمسار والبياع ذكره فى الخانية والبزازية وجزم به فى البحر وكذا فى الوهبانية وحققه ابن الشحنة وكذا الشرنبلالى فى شرحها وافتى به صاحب التنوير ونسبه العلامة البيرى الى غالب الكتب قال حتى فى المجتبى حيث قال واما خط البياع والصراف والسمسار فهو حجة وان لم يكن معنونا ظاهرا بين الناس وكذلك مايكتب الناس فيما بينهم يجب ان يكون حجة للعرف انتهى وفى خزانة الاكمل صراف كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريم يطلب المال من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه

بذلك يحكم به فى تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله حجة انتهى مافى البيرى ( ثم ) قال بعده قال العلامة العينى والبناء على العادة الظاهرة واجب فعلى هذا اذا قال البياع وجدت فى بادكارى بخطى او كتبت فى بادكارى بيدى ان لفلان على الف درهم كان هذا اقرارا ملزما اياه قلت ويزاد ان العمل فى الحقيقة انما هو لموجب العرف لا لمجرد الخط والله اعلم انتهى ( وحاصله ) ان مامر من قولهم لا يعتمد على الخط ولا يعمل به مبنى على اصل المنقول فى المذهب قبل حدوث العرف ولما حدث العرف فى الاعتماد على الخط والعمل به فى مثل هذه المواضع افتوا به (وذكر) العلامة المحقق الشيخ هبة الله البعلى فى شرحه على الاشباه مانصه ( تنبيه ) مثل البراآت السلطانيه الدفتر الخاقانى المعنون بالطرة السلطانية فانه يعمل به وللعلامة الشيخ علاء الدين الحصكفى شارح التنوير والملتقى رسالة فى ذلك حاصلها بعد ان نقل ماهنا من انه يعمل بكتاب الامان ونقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان بالعمل بدفتر الصراف والبياع والسمسار لعلة امن التزوير كما جزم به البزازى والسرخسى وقاضى خان وان هذه العلة فى الدفاتر السلطانية اولى كما يعرفه من شاهد احوال اهاليها حين نقلها اذ لا تحرر اولا الا باذن السلطان ثم بعد اتفاق الجم الغفير على نقل مافيها من غير تساهل بزيادة او نقصان تعرض على المعين لذلك فيضع خطه عليها ثم تعرض على المتولى لحفظها المسمى بدفتر امينى فيكتب عليها ثم تعاد اصولها الى امكنتها المحفوظة بالختم والامن من التزوير مقطوع به وبذلك كله يعلم جميع اهل الدولة والكتبة فلو وجد فى الدفاتر ان المكان الفلانى وقف على المدرسة الفلانية مثلا يعمل به من غير بينة وبذلك يفتى مشايخ الاسلام كما هو مصرح به فى بهجة عبد الله افندى وغيرها فليحفظ انتهى مانقلته من شرح الشيخ هبة الله البعلى (فالحاصل) ان المدار على انتفاء الشبهة ظاهرا وعليه فما يوجد فى دفاتر التجار فى زماننا اذا مات احدهم وقد كتب بخطه ماعليه

( فى )



فى دفتره الذى يقرب من اليقين انه لا يكتب فيه على سبيل التجربة والهزل يعمل به والعرف جار بينهم بذلك فلو لم يعمل به يلزم ضياع اموال الناس اذ غالب بياعاتهم بلا شهود خصوصا مايرسلونه الى شركائهم وامنائهم فى البلاد لتعذر الاشهاد فى مثله فيكتفون بالمكتوب فى كتاب او دفتر ويجعلونه فيما بينهم حجة عند تحقق الخط او الختم وينبغى ان يكون مثله مايسمى وصولا يكتبه من له عند آخر امانة اوله عليه دين اونحوه يقر فيه بوصول ذلك اليه ويختمه بختمه المعروف خصوصا فيما بين الامراء والاعيان الذين لا يتمكن من الاشهاد عليهم (وقد) علمت ان هذه المسئلة اعنى مسئلة الصراف والبياع والسمسار مستثناة من قاعدة انه لا يعمل بالخط وللعرف والضرورة المذكورة جزم بها هولاء الجماعة المذكورون وكذا ائمة بلخ كما نقله فى البزازية وكفى بالامام السرخسى وقاضى خان قدوة وح فلا يرد انه لا تحل الشهادة بالخط على ماعليه العامة معللين بان الكتابة قد تكون للتجربة فان هذه العلة فى مسئلتنا منتفية واحتمال ان التاجر ونحوه يمكن ان يكون قد دفع المال وابقى الكتابة فى دفتره بعيد جدا على ان مثل ذلك الاحتمال موجود مع الشهادة فانه يحتمل ان يكون اوفى المال ولم يعلم به الشهود (ثم) لا يخفى انا حيث عملنا بما فى الدفتر فذاك فيما عليه كما يدل عليه ماقدمناه عن خزانة الاكمل وغيرها اما فيما له على الناس فلا يعمل به وان اوهم كلام ابن وهبان الذى نقله فى الاشباه خلافه فلو ادعى على اخر مالا مستندا الى مافى دفتر نفسه لا يقبل وكذا او وجد ذلك فى دفتره بعد موته لقوة التهمة بخلاف مايكتبه على نفسه اذ لا تهمة فيه (هذا) وقد وقعت فى زماننا حادثة فى تاجر له دفتر عند كاتبه الذمى مات التاجر فادعى عليه اخر بمال وانه مكتوب بخط كاتبه الذمى فكشف عن الدفتر فوجد كذلك وانكر الورثة المال فافتى بعض المفتين بثبوت المال عليه * والذى ظهر لى عدمه لكون الدفتر ليس بخط الميت بل هو خط كافر ولكون الدفتر ليس تحت يده فيحتمل ان الذمى كتبه بعد موته

ففيه شبهة قوية بخلاف ما اذا كان الدفتر بخطه محفوظا عنده والله تعالى
اعلم (ومنها) قولهم على الفريضة الشرعية فقد شاع فى العرف اطلاقه
على القسمة للذكر مثل حظ الانثيين فاذا وقف على اولاده وذريته وقال
يقسم بينهم على الفريضة الشرعية يقسم كما قلنا (وقد) وقع اضطراب
فى هذه المسئلة والف فيها العلامة يحيى ابن المنقار المفتى بدمشق الشام
رسالة سماها الرسالة المرضية فى الفريضة الشرعية واختار فيها القسمة
بالسوية بين الذكر والانثى من غير تفاضل حيث لم يقل الواقف
للذكر مثل حظ الانثيين وقال انه اجاب كذلك شيخ الاسلام محمد
الحجازى الشافعى والشيخ سالم السنهورى المالكى والقاضى تاج
الدين الحنفى وغيرهم ونقل عن السيوطى والقاضى زكريا والامام
السبكى ما يؤيد كلامه (وعمدته) فى الاستدلال على ذلك ان الوقف يطلب
به الثواب فلا بد فيه من اعتبار الصدقة لتصحيح اصله والمفتى به قول ابى
يوسف بأنه يجب العدل والتسوية بين الاولاد فى العطية ذكورا اواناثا
وقال محمد يعطيهم على قدر المواريث وروى مسلم فى صحيحه من حديث
النعمان ابن بشير رضى الله تعالى عنه قال تصدق على ابى ببعض ماله
فقالت امى عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد لى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانطلق بى يشهده على صدقتى فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم (افعلت بولدك كلهم) قال لا (قال اتقوا الله واعدلوا فى
اولادكم) فرجع ابى فرد تلك الصدقة وعن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (سووا بين اولادكم فى العطية
ولو كنت مؤثرا احدا لآثرت النساء على الرجال) رواه سعيد فى سننه
اخذ ابو يوسف وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان
المجتهدين وقالوا يأثم بالتخصيص والتفضيل وفسر محمد العدل بالتسوية
على قدر المواريث وقاس حال الحياة على حال الموت وساعده العرف
ولكن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت بالنصف فى





العطايا وما ذكره فى معرض النص لايساعده لان العرف غير معتبر فى
المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص هذا خلاصة ما حرره فى تلك
الرسالة وتابعه الشيخ علاء الدين الحصكفى فى الدر المختار (اقول) وقد
كنت الفت فى ذلك رسالة سميتها العقود الدرية فى الفريضة الشرعية
وبسطت فيها الكلام على ذلك بما لامزيد عليه فلنذكر من ذلك نبذة
يسيرة فنقول قد صرح فى الظهيرية بانه اذا كان له ابن وبنت اراد
ان يبرهما فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند ابى
يوسف يجعلهما سواء وهو المختار لورود الآثار وان وهب كل ماله للابن
جاز فى القضاء وأثم نص عليه محمد * ثم قال قبيل المحاضر والسجلات
ان اراد الواقف ان يكون وقفه على اولاده يقول تصرف غلاته الى
اولاده وهم فلان وفلان وفلانة للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول
الذكر والانثى على السواء ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب
للثواب انتهى فانظر كيف فرق بين الهبة والوقف ولو سلم انهما سواء
فلا يلزم من ذلك ان المراد بالفريضة الشرعية حيث اطلقت القسمة
بالسوية لما صرحوا به من ان مراعاة غرض الواقفين واجبة وصرح
الاصوليون بان العرف يصلح مخصصا (وفى) الاشباه الفاظ الواقفين تبنى
على عرفهم كما فى وقف فتح القدير انتهى وقدمنا مثله عن العلامة قاسم
(وفى) الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر المكى لاتبنى عبارات الواقفين
على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقينى
فى الفتاوى وانما تبنيها على ما يتبادر ويفهم منها فى العرف وعلى ما هو
اقرب الى مقاصد الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم فى كلام الزركشى
ان القرائن يعمل بها فى ذلك وكذا صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ
الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان النظر الى مقاصد
الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره انتهى وقدمنا ما فيه الكفاية من ذلك
وح فيجب حمل كلام هذا الواقف على ما هو المعروف عنده الذى

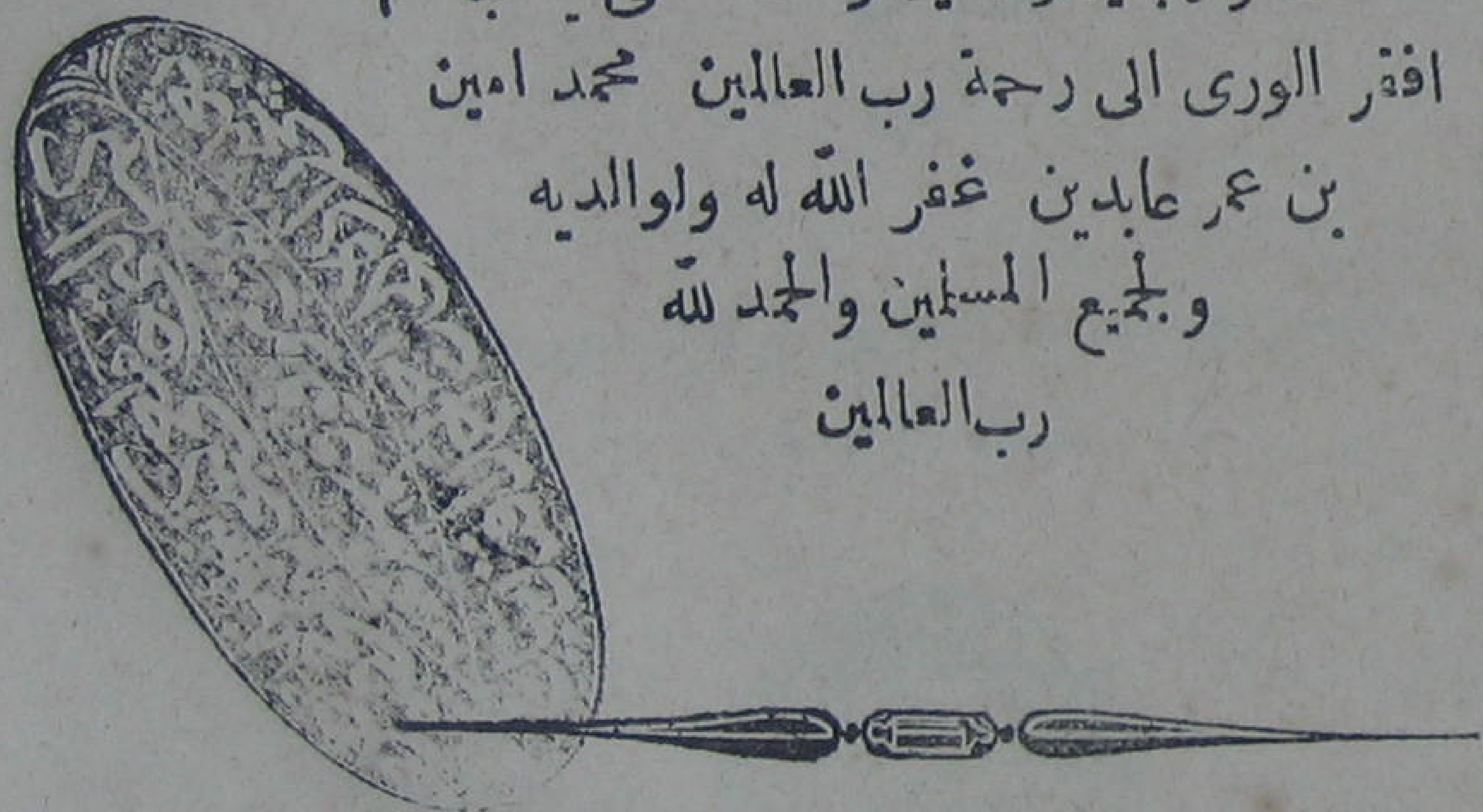
لايقصد بكلامه سواه ( واما ) قولهم ان العرف لايعارض النص لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسلم ورود النص فى مسئلتنا ولو سلمناه فلا يلزم ابطال النص لانا اذا فرضنا ان النص ورد بكراهة المفاضلة فى الوقف وتعارف الناس ان الفريضة الشرعية معناها المفاضلة واطلق الواقف هذا اللفظ وصرفناه بحكم العرف الى معناه العرفى لايلزم منه نفى كراهة المفاضلة لان الكراهة حكم شرعى وانصراف اللفظ الى معناه العرفى دلالة عرفية فنصرف اللفظ الى معناه العرفى ونقول ان المراد به المفاضلة وان هذا الذى اراده الواقف مكروه لوجوب التسوية فقد عملنا بالنص حيث اثبتنا مدلوله وهو الكراهة وعملنا بدلالة اللفظ على معناه العرفى وكل منهما واجب الاتباع ولا يلزم ابطال النص الا اذا قلنا ان معنى الفريضة الشرعية هو مفاضلة لاكراهة فيها ولم نقل بذلك على فرض ورود النص فى الوقف وتسميتها فريضة شرعية لاتقتضى مشروعيتها لان ذلك الاسم صار علما عرفا لهذا المعنى والاعلام لايعتبر فيها معانى الالفاظ الوضعية كما لو سميت شخصا عبد الدار وانف الناقة * على ان المفاضلة فريضة شرعية فى باب الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها فى باب الوقف لم تخرج عن التسمية الاصلية واذا كان الواجب حمل الكلام على معناه المتعارف صار اطلاق هذا اللفظ مساويا للتصريح بقوله للذكر مثل حظ الانثيين ولا يخفى ان الواقف لو صرح بذلك لم يلزم ابطال النص فكذا لو عبر عنه بما يساويه عرفا والالزم ابطال الدلالة العرفية وحمل الالفاظ دائما على المعانى الشرعية وهو خلاف الاجماع ( ولا ) يقال ان الاصل فى كل شئ الكمال فيحمل على التسوية المشروعة لان هذا اذا كان اللفظ صادقا على شيئين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لامعنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه المقصود للمتكلم الى معنى لم يخطر بباله والواجب حمل كلام

( كل )



كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب والشرع ( وممن ) حمل الفريضة الشرعية على المفاضلة العلامة الشيخ محمد الغزى صاحب التنوير كما يعلم من مراجعة فتاويه المشهورة خلافا لما عزاه اليه فى الدر المختار وافتى بذلك ايضا الخير الرملى فى موضعين من فتاويه وكذا الشيخ اسماعيل الحايك وكذا شيخ صاحب البحر وهو العلامة الشيخ احمد بن الشلبى فى فتاويه المشهورة ورأيت مثله فى فتاوى الشهاب احمد الرملى الشافعى وكذا فى فتاوى السراج البلقينى الشافعى وتمام الكلام على ذلك فى رسالتنا المذكورة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وفى هذا القدر كفاية لذوى الدرايه والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة وتقريرها فى شهر ربيع الثانى
سنة ثلاث واربعين ومائتين والف على يد جامعها
افقر الورى الى رحمة رب العالمين محمد امين
بن عمر عابدين غفر الله له ولوالديه
ولجميع المسلمين والحمد لله
رب العالمين



طبعت فى مطبعة معارف سورية الجليله
فى غاية شهر ربيع الاول
سنه
١٣٠١

شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتي لناظمها
العلامة الفقيه والفهامة النبيه خاتمة
المحققين السيد محمد امين
الشهير بابن عابدين
نفعنا الله به
آمين

طبعت في مطبعة المعارف بولاية سورية
سنه ١٠٣١





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى من علينا فى البداية بالهداية * وانقذنا من الضلالة بمحض الفيض والعناية * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى هو الوقاية من الغواية * وعلى آله واصحابه ذوى الرواية والدراية * صلاة وسلاما لاغاية لهما ولا نهايه (اما بعد) فيقول افقر الورى * المستمسك من رحمة مولاه باوثق العرى * محمد امين بن عمر عابدين الماتريدى الحنفى * عامله مولاه بلطفه الخفى * هذا شرح لطيف وضعته على منظومتى التى نظمتها فى رسم المفتى * اوضح به مقاصدها * واقيد به اوابدها وشواردها * اسأله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم * موجبا للفوز العظيم * فاقول وبه استعين فى كل حين

باسم الاله شارع الاحكام * مع حمده ابدأ فى نظامى
ثم الصلاة والسلام سرمدا * على نبى قد اتانا بالهدى
وآله وصحبه الكرام * على ممر الدهر والاعوام
(وبعد) فالعبد الفقير المذنب * محمد بن عابدين يطلب
توفيق ربه الكريم الواحد * والفوز بالقبول فى المقاصد
وفى نظام جوهر نضيد * وعقد در باهر فريد
سميته عقود رسم المفتى * يحتاجه العامل او من يفتى
وها انا اشرع فى المقصود * مستمنحا من فيض بحر الجود
اعلم بان الواجب اتباع ما * رجحه من اهله قد علما
او كان ظاهر الروايه ولم * يرجحوا خلاف ذاك فاعلم

اى ان الواجب على من اراد ان يعمل لنفسه او يفتى غيره ان يتبع القول الذى رجحه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل او الافتاء بالمرجوح الا فى بعض المواضع كما سيأتى فى النظم (وقد) نقلوا الاجماع على ذلك ففى الفتاوى الكبرى للمحقق ابن حجر المكى قال فى زوائد الروضة انه لايجوز للمفتى والعامل

(ان)



ان يفتى او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لاخلاف فيه وسبقه الى حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والباجى من المالكية فى المفتى وكلام القرافى دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لانه اتباع للهوى وهو حرام اجماعا وان محله فى المجتهد مالم تتعارض الادلة عنده ويعجز عن الترجيح وان لمقلده ح الحكم باحد القولين اجماعا انتهى (وقال) الامام المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا فى اول كتابه تصحيح القدورى انى رأيت من عمل فى مذهب ائمتنا رضى الله تعالى عنهم بالتشهى حتى سمعت من لفظ بعض القضاة هل ثم حجر فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح فى مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح فى المتقابلات ممنوع وقال فى كتاب الاصول لليعمرى من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهى والحكم بما شاء منهما من غير نظر فى الترجيح (وقال) الامام ابو عمرو فى آداب المفتى اعلم ان من يكتفى بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه فى المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر فى الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع (وحكى) الباجى انه وقعت له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم قالوا ما علمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى التى توافق قصده قال الباجى وهذا لاخلاف بين المسلمين ممن يعتد به فى الاجماع انه لايجوز قال فى اصول الاقضية ولا فرق بين المفتى والحاكم الا ان المفتى مخبر بالحكم والقاضى ملزم به انتهى ثم نقل بعده واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع وسيأتى ما اذا لم يوجد ترجيح لاحد القولين وقولى عن اهله اى اهل الترجيح اشارة الى انه لايكتفى بترجيح اى عالم كان (فقد) قال العلامة شمس الدين محمد بن سليمان الشهير بابن كمال باشا فى بعض رسائله لابد للمفتى المقلد ان يعلم حال من يفتى بقوله ولانعنى بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ لايسمن ذلك ولايغنى بل معرفته فى الرواية ودرجته فى الدراية وطبقته من

طبقات الفقها ليكون على بصيرة وافية فى التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية فى الترجيح بين القولين المتعارضين فنقول ان الفقهاء على سبع طبقات (الاولى) طبقة المجتهدين فى الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم فى تأسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد لاحد لافى الفروع ولافى الاصول (الثانية) طبقة المجتهدين فى المذهب كابى يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابى حنيفة القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة على حسب القواعد التى قررها استاذهم فانهم وان خالفوه فى بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه فى قواعد الاصول (الثالثة) طبقة المجتهدين فى المسائل التى لارواية فيها عن صاحب المذهب «*» كالخصاف وابى جعفر الطحاوى وابى الحسن الكرخى وشمس الائمة الحلوانى وشمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام البزدوى وفخر الدين قاضى خان وغيرهم فانهم لايقدرون على مخالفة الامام لافى الاصول ولافى الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام من المسائل التى لانص فيها عنه على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها (الرابعة) طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازى «*» واضرابه فانهم لايقدرون على الاجتهاد اصلا

---

«*» اقول توفى الخصاف سنة ٢٦١ والطحاوى سنة ٣٢١ والكرخى سنة ٣٤٠ والحلوانى سنة ٤٥٦ والسرخسى فى حدود سنة ٥٠٠ والبزدوى سنة ٤٨٢ وقاضى خان سنة ٥٩٣ والرازى سنة ٣٧٠ والقدورى سنة ٤٢٨ وصاحب الهداية سنة ٥٩٣ منه

---

«*» الرازى هو احمد بن على بن ابى بكر الرازى المعروف بالجصاص خلافا لمن زعم ان الجصاص غير الرازى كما افاده فى الجواهر المضيه وهو من جماعة الكرخى وتمام ترجمته فى طبقات التميمى وذكر ان وفاته سنة ٣٧٠ عن خمس وستين سنة ومثله فى تراجم العلامة قاسم منه





لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للماخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين وحكم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب او عن احد من اصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم فى الاصول والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع فى بعض المواضع من الهداية من قوله كذا فى تخريج الكرخى وتخريج الرازى من هذا القبيل (الخامسة) طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابى الحسن القدورى وصاحب الهداية وامثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا اولى وهذا اصح رواية وهذا اوضح وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق للناس (السادسة) طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوى والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كاصحاب المتون المعتبرة كصاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشأنهم ان لاينقلوا فى كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة (السابعة) طبقة المقلدين الذين لايقدرون على ماذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال من اليمين بل يجمعون مايجدون كحاطب ليل فالويل لمن قلدهم كل الويل انتهى مع حذف شئ يسير وسيأتى بقية الكلام فى ذلك وفى آخر الفتاوى الخيرية ولا شك ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هو نهاية آمال المشمرين فى تحصيل العلم فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب وعدم المجازفه فيهما خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والتشهى والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لايتجاسر عليه الا كل جاهل شقى انتهى (قلت) فحيث علمت وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال المرجح له تعلم انه لاثقة بما يفتى به اكثر اهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصا غير المحررة كشرح النقايه للقهستانى والدر المختار والاشباه

والنظائر ونحوها فانها لشدة الاختصار والايجاز كادت تلحق بالالغاز مع مااشتملت عليه من السقط فى النقل فى مواضع كثيرة وترجيح ماهو خلاف الراجح بل ترجيح ماهو مذهب الغير مما لم يقل به احد من اهل المذهب ورأيت فى اوائل شرح الاشباه للعلامة محمد هبة الله قال ومن الكتب الغريبة ملا مسكين شرح الكنز والقهستانى لعدم الاطلاع على حال مؤلفيهما اولنقل الاقوال الضعيفة كصاحب القنية اوللاختصار كالدر المختار للحصكفى والنهر والعينى شرح الكنز قال شيخنا صالح الجينينى انه لايجوز الافتاء من هذه الكتب الا اذا علم المنقول عنه والاطلاع على مآخذها هكذا سمعته منه وهو علامة فى الفقه مشهور والعهدة عليه انتهى (قلت) وقد يتفق نقل قول فى نحو عشرين كتابا من كتب المتأخرين ويكون القول خطأ اخطأ به اول واضع له فيأتى من بعده وينقله عنه وهكذا ينقل بعضهم عن بعض كما وقع ذلك فى بعض مسائل مايصح تعليقه وما لايصح كما نبه على ذلك العلامة ابن نجيم فى البحر الرائق (ومن) ذلك مسئلة الاستئجار على تلاوة القرآن المجرده فقد وقع لصاحب السراج الوهاج والجوهرة شرح القدورى انه قال ان المفتى به صحة الاستئجار وقد انقلب عليه الامر فان المفتى به صحة الاستئجار على تعليم القرآن لاعلى تلاوته ثم ان اكثر المصنفين الذين جاؤا بعده تابعوه على ذلك ونقلوه وهو خطأ صريح بل كثير منهم قالوا ان الفتوى على صحة الاستئجار على الطاعات ويطلقون العبارة ويقولون انه مذهب المتأخرين وبعضهم يفرع على ذلك صحة الاستئجار على الحج وهذا كله خطأ اصرح من الخطأ الاول فقد اتفقت النقول عن ائمتنا الثلاثة ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد ان الاستئجار على الطاعات باطل لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم اهل التخريج والترجيح فافتوا بصحته على تعليم القرآن للضرورة فانه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت فلو لم يصح الاستئجار واخذ الاجرة اضاع القرآن

(وفيه)



وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين الى الاكتساب وافتى من بعدهم ايضا من امثالهم بصحته على الاذان والامامة لانهما من شعائر الدين فصححوا الاستئجار عليهما للضرورة ايضا فهذا ماافتى به المتأخرون عن ابى حنيفة واصحابه لعلمهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا فى عصرهم لقالوا بذلك ورجعوا عن قولهم الاول وقد اطبقت المتون والشروح والفتاوى على نقلهم بطلان الاستئجار على الطاعات الا فيما ذكر وعللوا ذلك بالضرورة وهى خوف ضياع الدين وصرحوا بذلك التعليل فكيف يصح ان يقال ان مذهب المتأخرين صحة الاستئجار على التلاوة المجردة مع عدم الضرورة المذكورة فانه لو مضى الدهر ولم يستأجر احد احدا على ذلك لم يحصل به ضرر بل الضرر صار فى الاستئجار عليه حيث صار القرآن مكسبا وحرفة يتجر بها وصار القارئ منهم لايقرأ شيأ لوجه الله تعالى خالصا بل لايقرأ الا للاجرة وهو الرياء المحض الذى هو ارادة العمل لغير الله تعالى فمن اين يحصل له الثواب الذى طلب المستأجر ان يهديه لميته وقد قال الامام قاضى خان ان اخذ الاجر فى مقابلة الذكر يمنع استحقاق الثواب ومثله فى فتح القدير فى اخذ المؤذن الاجر ولو علم انه لاثواب له لم يدفع له فلسا واحدا فصاروا يتوصلون الى جمع الحطام الحرام بوسيلة الذكر والقرآن وصار الناس يعتقدون ذلك من اعظم القرب وهو من اعظم القبائح المترتبة على القول بصحة الاستئجار مع غير ذلك مما يترتب عليه من اكل اموال الايتام والجلوس فى بيوتهم على فرشهم واقلاق النائمين بالصراخ ودق الطبول والغناء واجتماع النساء والمردان وغير ذلك من المنكرات الفظيعة كما اوضحت ذلك كله مع بسط النقول عن اهل المذهب فى رسالتى المسماة شفاء العليل وبل الغليل فى بطلان الوصية بالختمات والتهاليل وعليها تقاريظ فقهاء اهل العصر من اجلهم خاتمة الفقهاء والعباد الناسكين مفتى مصر القاهرة سيدى المرحوم السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية الفائقة على الدر

المختار رحمه الله تعالى ( ومن ) ذلك مسئلة عدم قبول توبة الساب الجناب الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نقل صاحب الفتاوى البزازية انه يجب قتله عندنا ولا تقبل توبته وان اسلم وعزا ذلك الى الشفاء للقاضى عياض المالكى والصارم المسلول لابن تيمية الحنبلى ثم جاء عامة من بعده وتابعه على ذلك وذكروه فى كتبهم حتى خاتمة المحققين ابن الهمام وصاحب الدرر والغرر مع ان الذى فى الشفاء والصارم المسلول ان ذلك مذهب الشافعية والحنابلة واحدى الروايتين عن الامام مالك مع الجزم بنقل قبول التوبة عندنا وهو المنقول فى كتب المذهب المتقدمة ككتاب الخراج لابى يوسف وشرح مختصر الامام الطحاوى والنتف وغيرها من كتب المذهب كما اوضحت ذلك غاية الايضاح بما لم اسبق اليه ولله تعالى الحمد والمنه فى كتاب سميته تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام ( ومن ذلك ) مسئلة ضمان الرهن بدعوى الهلاك فقد ذكر فى الدرر وشرح المجمع لابن ملك انه يضمن بدعوى الهلاك بلا برهان وتبعهما فى متن التنوير ومقتضاه انه يضمن قيمته بالغة مابلغت وبه افتى العلامة الشيخ خيرالدين وانه لا يضمن شيأ اذا برهن مع ان ذلك مذهب الامام مالك ومذهبنا ضمانه بالاقل من قيمته ومن الدين بلا فرق بين ثبوت الهلاك ببرهان وبدونه كما اوضحه فى الشرنبلاليه عن الحقائق ونبهت عليه فى حاشيتى رد المحتار على الدر المختار مع بيان من افتى بما هو المذهب ومن رد خلافه ( ولهذا ) الذى ذكرناه نظائر كثيرة اتفق فيها صاحب البحر والنهر والمنح والدر المختار وغيرهم وهى سهو منشاوها الخطأ فى النقل اوسبق النظر نبهت عليها فى حاشيتى رد المحتار لالتزامى فيها مراجعة الكتب المتقدمة التى يعزون المسئلة اليها فاذكر اصل العبارة التى وقع السهو فى النقل عنها واضم اليها نصوص الكتب الموافقة لها فلذا كانت تلك الحاشية عديمة النظير فى بابها لا يستغنى احد عن تطلابها اسأله سبحانه ان يعيننى على اتمامها فاذا





نظر قليل الاطلاع ورأى المسئلة مسطورة فى كتاب اواكثر يظن ان هذا هو المذهب ويفتى به ويقول ان هذه الكتب للمتأخرين الذين اطلعوا على كتب من قبلهم وحرروا فيها ماعليه العمل ولم يدر ان ذلك اغلبى وانه يقع منهم خلافه كما سطرناه لك ( وقد ) كنت مرة افتيت بمسألة فى الوقف موافقا لما هو المسطور فى عامة الكتب وقد اشتبه فيها الامر على الشيخ علاء الدين الحصكفى عمدة المتأخرين فذكرها فى الدر المختار على خلاف الصواب فوقع جوابى الذى افتيت به بيد جماعة من مفتى البلاد كتبوا فى ظهره بخلاف ما افتيت به موافقين لما وقع فى الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذى فى العلائى هو الذى عليه العمل لانه عمدة المتأخرين وانه ان كان عندكم خلافه لانقبله منكم فانظر الى هذا الجهل العظيم والتهور فى الاحكام الشرعية والاقدام على الفتيا بدون علم وبدون مراجعة وليت هذا القائل راجع حاشية العلامة الشيخ ابراهيم الحلبى على الدر المختار فانها اقرب مايكون اليه فقد نبه فيها على ان ماوقع للعلائى خطأ فى التعبير ( وقد ) رأيت فى فتاوى العلامة ابن حجر سئل فى شخص يقرأ ويطالع فى الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ ويفتى ويعتمد على مطالعته فى الكتب فهل يجوز له ذلك ام لا فاجاب بقوله لايجوز له الافتاء بوجه من الوجوه لانه عامى جاهل لايدرى مايقول بل الذى يأخذ العلم عن المشايخ المعتبرين لايجوز له ان يفتى من كتاب ولا من كتابين بل قال النووى رحمه الله تعالى ولا من عشرة فان العشرة والعشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة فى المذهب فلا يجوز تقليدهم فيها بخلاف الماهر الذى اخذ العلم عن اهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فانه يميز الصحيح من غيره ويعلم المسائل ومايتعلق بها على الوجه المعتد به فهذا هو الذى يفتى الناس ويصلح ان يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى واما غيره فيلزمه اذا تسور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر ذلك

لامثاله عن هذا الامر القبيح الذى يؤدى الى مفاسد لاتحصى والله تعالى اعلم انتهى (وقولى) اوكان ظاهر الرواية الخ معناه ان ما كان من المسائل فى الكتب التى رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يفتى به وان لم يصرحوا بتصحيحه نعم لو صححوا رواية اخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ماصححوه قال العلامة الطرسوسى فى انفع الوسائل فى مسئلة الكفالة الى شهر ان القاضى المقلد لايجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لابالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى

وكتب ظاهر الروايات اتت * ستا وبالاصول ايضا سميت
صنفها محمد الشيبانى * حرر فيها المذهب النعمانى
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
كذا له مسائل النوادر * اسنادها فى الكتب غير ظاهر
وبعدها مسائل النوازل * خرجها الاشياخ بالدلائل

(اعلم) ان مسائل اصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات (الاولى) مسائل الاصول وتسمى ظاهر الرواية ايضا وهى مسائل رويت عن اصحاب المذهب وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ويقال لهم العلماء الثلاثة وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن اخذ الفقه عن ابى حنيفة لكن الغالب الشائع فى ظاهر الرواية ان يكون قول الثلاثة او قول بعضهم ثم هذه المسائل التى تسمى بظاهر الرواية والاصول هى ماوجد فى كتب محمد التى هى المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد برواية الثقات فهى ثابتة عنه اما متواترة او مشهورة عنه (الثانية) مسائل النوادر وهى مسائل مروية عن اصحاب المذهب المذكورين لكن لافى الكتب المذكورة بل اما فى كتب اخر لمحمد غيرها كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وانما قيل لها غير

(ظاهر)



ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولى واما فى كتب غير محمد ككتاب المجرد للحسن بن زياد وغيرها ومنها كتب الامالى لابى يوسف والامالى جمع املاء وهو ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتحه الله تعالى عليه من ظهر قلبه فى العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون مايكتبونه فيصير كتابا فيسمونه الاملاء والامالى وكان ذلك عادة السلف من الفقهاء والمحدثين واهل العربية وغيرها فى علومهم فاندرست لذهاب العلم والعلماء والى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة * واما بروايات مفردة مثل رواية ابن سماعة ومعلى بن منصور وغيرهما فى مسائل معينة (الثالثة) الفتاوى والواقعات وهى مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن اهل المذهب المتقدمين وهم اصحاب ابى يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهلم جرا وهم كثيرون موضع معرفتهم كتب الطبقات لاصحابنا وكتب التواريخ * فمن اصحاب ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى مثل عصام بن يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعة وابى سليمان الجوزجانى وابى حفص البخارى ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيى وابى النصر القاسم بن سلام وقد يتفق لهم ان يخالفوا اصحاب المذهب لدلائل واسباب ظهرت لهم واول كتاب جمع فى فتواهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقيه ابى الليث السمرقندى ثم جمع المشايخ بعده كتبا اخر كمجموع النوازل والواقعات للناطفى والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كما فى فتاوى قاضى خان والخلاصة وغيرهما وميز بعضهم كما فى كتاب المحيط لرضى الدين السرخسى فانه ذكر اولا مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم مافعل (واعلم) ان نسخ المبسوط المروى عن محمد متعددة واظهرها مبسوط ابى سليمان الجوزجانى وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بخواهر

زاده ويسمى المبسوط الكبير وشمس الائمة الحلوانى وغيرهما ومبسوطاتهم شروح فى الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل فخر الاسلام وقاضى خان وغيرهم فيقال ذكره قاضى خان فى الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا فى غيره انتهى ملخصا من شرح البيرى على الاشباه وشرح الشيخ اسماعيل النابلسى على شرح الدرر (هذا) وقد فرق العلامة ابن كمال باشا بين رواية الاصول وظاهر الرواية حيث قال فى شرحه على الهداية فى مسئلة حج المرأة ما حاصله انه ذكر فى مبسوط السرخسى ان ظاهر الرواية انه يشترط ان تملك قدر نفقة محرمها وانه ذكر فى المحيط والذخيرة انه روى الحسن عن ابى حنيفة انها اذا قدرت على نفقة نفسها ونفقة محرمها لزمها الحج واضطربت الروايات عن محمد اه ثم قال ومن هنا ظهر ان مراد الامام السرخسى من ظاهر الرواية رواية الحسن عن ابى حنيفة واتضح الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول اذ المراد من الاصول المبسوط والجامع الصغير والجامع الكبير والزيادات والسير الكبير وليس فيها رواية الحسن بل كلها رواية محمد وعلم ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية والمراد من رواية النوادر رواية غير الاصول المذكورة فاحفظ هذا فان شراح هذا الكتاب قد غفلوا عنه وقد صرح بعضهم بعدم الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول وزعم ان رواية النوادر لا تكون ظاهر الرواية اه (اقول) لا يخفى عليك ان قول المحيط والذخيرة ان هذه رواية الحسن عن ابى حنيفة لا يلزم منه ان تكون مخالفة لرواية الاصول فقد يكون رواها الحسن فى كتب النوادر ورواها محمد فى كتب الاصول وانما ذكر رواية الحسن لعدم الاضطراب عنه بدليل قوله واضطربت الروايات عن محمد وحينئذ فقول السرخسى انها ظاهر الرواية معناه ان محمدا ذكرها فى كتب الاصول فهى احدى الروايات عنه وحينئذ فلم يلزم منه ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية نعم تكون ظاهر الرواية اذا

(ذكرت)



ذكرت فى كتب الاصول ايضا كهذه المسئلة فان ذكرها فى كتب النوادر لا يلزم منه ان لا يكون لها ذكر فى كتب الاصول وانما يصح ما قاله ان لو ثبت ان هذه المسئلة لا ذكر لها فى كتب ظاهر الرواية وعبارة المحيط والذخيرة لا تدل على ذلك وحينئذ فلا وجه لجزمه بالغفلة على شراح الهداية الموافق كلامهم لما قدمناه والله تعالى اعلم (تتمة) السير جمع سيرة وهى الطريقة فى الامور وفى الشرع تختص بسير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى مغازيه كذا فى الهداية قال فى المغرب وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذى هو كتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير انتهى وحينئذ فالسير الكبير بكسر السين وفتح الياء على لفظ الجمع لا بفتح السين وسكون الياء على لفظ المفرد كما ينطق به بعض من لا معرفة له

واشتهر المبسوط بالاصل وذا * لسبقه الستة تصنيفا كذا
الجامع الصغير بعده فما * فيه على الاصل لذا تقدما
واخر الستة تصنيفا ورد * السير الكبير فهو المعتمد

قدمنا ان كتب ظاهر الرواية تسمى بالاصول ومنه قول الهداية فى باب التيمم وعن ابى حنيفة وابى يوسف فى غير رواية الاصول الخ قال الشراح هناك رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالى والرقيات والكيسانيات والهارونيات انتهى وكثيرا ما يقولون ذكره محمد فى الاصل ويفسره الشراح بالمبسوط فعلم ان الاصل مفردا هو المبسوط اشتهر به من بين باقى كتب الاصول (وقال) فى البحر فى باب صلاة العيد عن غاية البيان سمى الاصل اصلا لانه صنف اولا ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات انتهى وقال ان الجامع الصغير صنفه محمد بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه انتهى * وسبب تأليفه انه طلب منه ابو يوسف ان يجمع له كتابا يرويه عنه عن ابى حنيفة فجمعه له ثم عرضه عليه فاعجبه وهو كتاب

مبارك يشتمل على الف وخمسمائة واثنين وثلاثين مسئلة كما قال البزدوى وذكر بعضهم ان ابا يوسف مع جلالة قدره لايفارقه فى سفر ولا حضر وكان على الرازى يقول من فهم هذا الكتاب فهو افهم اصحابنا وكانوا لايقلدون احدا القضاء حتى يمتحنوه به اه (وفى) غاية البيان عن فخر الاسلام ان الجامع الصغير لما عرض على ابى يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله فقال محمد انا حفظتها ولكنه نسى وهى ست مسائل ذكرها فى البحر فى باب الوتر والنوافل (وقال) فى البحر فى بحث التشهد كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابى يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض على ابى يوسف انتهى (وقال) المحقق بن امير حاج الحلبى فى شرحه على المنية فى بحث التسبيح ان محمدا قرأ اكثر الكتب على ابى يوسف الا ماكان فيه اسم الكبير فانه من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير والمزارعة الكبير والماذون الكبير والجامع الكبير والسير الكبير انتهى (وذكر) المحقق ابن الهمام كما فى فتاوى تلميذه العلامة قاسم ان مالم يحك محمد فيه خلافا فهو قولهم جميعا (وذكر) الامام شمس الائمة السرخسى فى اول شرحه على السير الكبير ان السير الكبير هو اخر تصنيف صنفه محمد فى الفقه ثم قال وكان سبب تاليفه ان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعى عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد العراقى فقال مالاهل العراق والتصنيف فى هذا الباب فانه لاعلم لهم بالسير ومغازى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق فانها محدثة فتحا فبلغ ذلك محمدا فغاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب فحكى انه لما نظر فيه الاوزاعى قال اولا ماضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب فى رأيه صدق الله العظيم وفوق كل ذى علم عليم ثم امر محمد ان يكتب هذا فى ستين دفترا وان

(يحمل)



يحمل على عجلة الى باب الخليفة فاعجبه ذلك وعده من مفاخر زمانه (وفى) شرح الاشباه للبيرى قال علماؤنا اذا كانت الواقعة مختلفا فيها فالافضل والمختار للمجتهد ان ينظر بالدلائل وينظر الى الراجح عنده والمقلد يأخذ بالتصنيف الاخير وهو السير الا ان يختار المشايخ المتأخرون خلافه فيجب العمل به ولو كان قول زفر

ويجمع الست كتاب الكافى * للحاكم الشهيد فهو الكافى
اقوى شروحه الذى كالشمس «*» مبسوط شمس الامة السرخسى
معتمد النقول ليس يعمل * بخلافه وليس عنه يعدل

قال فى فتح القدير وغيره ان كتاب الكافى هو جمع كلام محمد فى كتبه الست التى هى كتب ظاهر الرواية انتهى (وفى) شرح الاشباه للعلامة ابراهيم البيرى اعلم ان من كتب مسائل الاصول كتاب الكافى للحاكم الشهيد وهو كتاب معتمد فى نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الائمة السرخسى وهو المشهور بمبسوط السرخسى انتهى (قال) الشيخ اسماعيل النابلسى قال العلامة الطرسوسى مبسوط السرخسى لايعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتى ولايعول الا عليه انتهى (وذكر) التميمى فى طبقاته اشعارا كثيرة فى مدحه منها

---

«*» قوله مبسوط شمس الامة السرخسى فيه تغيير اقتضاه الوزن فانه ملقب بشمس الائمة جمع امام (فائدة) لقب بشمس الائمة جماعة من ائمتنا منهم شمس الائمة الحلوانى ومنهم تلميذه شمس الائمة السرخسى ومنهم شمس الائمة محمد عبد الستار الكردرى ومنهم شمس الائمة بكر بن محمد الزرنجرى ومنهم ابنه شمس الائمة عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجرى ومنهم شمس الائمة البيهقى ومنهم شمس الائمة الاوزجندى واسمه محمود وكثيرا مايلقب بشمس الاسلام كذا فى حاشية نوح افندى على الدرر والغرر فى فصل المهر منه

ما انشده لبعضهم

عليك بمبسوط السرخسى انه * هو البحر والدر الفريد مسائله
ولا تعتمد الا عليه فانه * يجاب باعطاء الرغائب سائله

(قال) العلامة الشيخ هبة الله البعلى فى شرحه على الاشباه المبسوط الامام الكبير محمد بن محمد بن ابى سهل السرخسى احد الائمة الكبار المتكلم الفقيه الاصولى لزم شمس الائمة عبد العزيز الحلوانى وتخرج به حتى صار انظر اهل زمانه واخذ بالتصنيف واملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو فى السجن باوزجند بكلمة كان فيها من الناصحين توفى سنة اربعمائة وتسعين * وللحنفية مبسوطات كثيرة منها لابى يوسف ولمحمد ويسمى مبسوطه بالاصل ومبسوط الجرجانى ولخواهر زاده ولشمس الائمة الحلوانى ولابى اليسر البزدوى ولاخيه على البزدوى وللسيد ناصر الدين السمرقندى ولابى الليث نصر بن محمد * وحيث اطلق المبسوط فالمراد به مبسوط السرخسى هذا وهو شرح الكافى والكافى هذا هو كافى الحاكم الشهيد العالم الكبير محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله ولى قضاء بخارى ثم ولاه الامير المجيد صاحب خراسان وزارته سمع الحديث من كثيرين وجمع كتب محمد بن الحسن فى مختصره هذا ذكره الذهبى واثنى عليه * وقال الحاكم فى تاريخ نيسابور ما رأيت فى جملة من كتبت عنهم من اصحاب ابى حنيفة احفظ للحديث واهدى برسومه وافهم له منه قتل ساجدا فى ربيع الآخر سنة اربع وثلاثين وثلثمائة (قلت) وللحاكم الشهيد المختصر والمنتقى والاشارات وغيرها وقول السرخسى فرأيت الصواب فى تاليف شرح المختصر لايدل على ان مبسوط السرخسى شرح المختصر لاشرح الكافى كما توهمه الخير الرملى فى حاشية الاشباه فان الكافى مختصر ايضا لانه اختصر فيه كتب ظاهر الرواية كما علمت وقد اكثر النقل فى غاية البيان عن الكافى بقوله قال الحاكم الشهيد فى مختصره المسمى بالكافى والله تعالى اعلم

(واعلم)



واعلم بان عن ابى حنيفه * جاءت روايات غدت منيفه
اختار منها بعضها والباقى * يختار منه سائر الرفاق
فلم يكن لغيره جواب * كما عليه اقسم الاصحاب

اعلم بان المنقول عن عامة العلماء فى كتب الاصول انه لايصح فى مسئلة لمجتهد قولان للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والا وجب ترجيح المجتهد بعده بشهادة قلبه كما فى بعض كتب الحنفية المشهورة وفى بعضها انه ان لم يعرف تاريخ فان نقل فى احد القولين عنه مايقويه فهو الصحيح عنده والا فان وجد متبع بلغ الاجتهاد فى المذهب رجح بامر من المرجحات ان وجد والا يعمل بايهما شاء بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتى فيه الاتقى الاعلم وان كان متفقها تبع المتأخرين وعمل بما هو اصوب واحوط عنده كذا فى التحرير للمحقق ابن الهمام (واعلم) ان اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القولين لان القولين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين فالاختلاف فى القولين من جهة المنقول عنه لا الناقل والاختلاف فى الروايتين بالعكس كما ذكره المحقق ابن امير حاج فى شرح التحرير (لكن) ذكر بعده عن الامام ابى بكر البليغى فى الدرر ان الاختلاف فى الرواية عن ابى حنيفة من وجوه (منها) الغلط فى السماع كان يجيب بحرف النفى اذا سئل عن حادثة و يقول لايجوز فيشتبه على الراوى فينقل ماسمع (ومنها) ان يكون له قول قد رجع عنه و يعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى الثانى والآخر لم يعلمه فيروى الاول (ومنها) ان يكون قال احدهما على وجه القياس والاخر على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد احدهما فينقل كما سمع (ومنها) ان يكون الجواب فى المسئلة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة الاحتياط فينقل كل كما سمع انتهى (قلت) فعلى ماعدا الوجه الاول يكون الاختلاف فى الروايتين من جهة المنقول عنه ايضا لابتناء الاختلاف فيهما على اختلاف القولين المرويين فيكونان من باب واحد

ويؤيده ان ناقل الروايتين قد يكون واحدا فان احدى الروايتين قد تكون فى كتاب من كتب الاصول والاخرى فى كتب النوادر بل قد يكون كل منهما فى كتب الاصول والكل من جمع واحد وهو الامام محمد رحمه الله تعالى وهذا ينافى الوجه الاول ويبعد الوجه الثانى فالاظهر الاقتصار على الوجهين الاخيرين لكن لافى كل فرع اختلفت فيه الرواية بل بعض ذلك قد يكون لاحدهما والبعض الاخر للآخر لكن هذا انما يتأتى فيما يصلح ان يكون فيه قياس واستحسان اواحتياط وغيره نعم يتأتى الوجهان الاولان فيما اذا اختلف الراوى ( وقد ) يقال ان من وجوه الاختلاف ايضا تردد المجتهد فى الحكم لتعارض الادلة عنده بلا مرجح اولاختلاف رأيه فى مدلول الدليل الواحد فان الدليل قد يكون محتملا اوجهين او اكثر فيبنى على كل واحد جوابا ثم قد يترجح عنده احدهما فينسب اليه ولهذا تراهم يقولون قال ابو حنيفة كذا وفى رواية عنه كذا وقد لايترجح عنده احدهما فيستوى رأيه فيهما ولذا تراهم يحكون عنه فى المسئلة القولين على وجه يفيد تساويهما عنده فيقولون وفى المسئلة عنه روايتان اوقولان وقد قدمنا عن الامام القرافى انه لا يحل الحكم والافتا بغير الراجح لمجتهد اومقلد الا اذا تعارضت الادلة عند المجتهد وعجز عن الترجيح اى فان له الحكم بايهما شاء لتساويهما عنده وعلى هذا فيصح نسبة كل من القولين اليه لاكما يقوله بعض الاصوليين من انه لاينسب اليه شئ منهما وما يقوله بعضهم من اعتقاد نسبة احدهما اليه لان رجوعه عن الاخر غير معين اذ الفرض تساويهما فى رأيه وعدم ترجح احدهما على الآخر نعم اذا ترجح عنده احدهما مع عدم اعراضه عن الآخر ورجوعه عنه ينسب اليه الراجح عنده ويذكر الثانى رواية عنه اما لو اعرض عن الآخر بالكلية لم يبق قولا له بل يكون قوله هو الراجح فقط لكن لايرتفع الخلاف فى المسئلة بعد الرجوع كما قاله بعض





الشافعية وايده بعضهم بان اهل عصر اذا اجمعوا على قول بعد اختلافهم فقد حكى الاصوليون قولين فى ارتفاع الخلاف السابق فما لم يقع فيه اجماع اولى ( لكن ) ماذكر فى كتب الاصول عندنا من انه لايمكن ان يكون للمجتهد قولان كما مر بنا فى ذلك لانه مبنى فيما يظهر على ماذكروا فى تعارض الادلة انه اذا وقع التعارض بين آيتين يصار الى الحديث فان تعارض فالى اقوال الصحابة فان تعارضت فالى القياس فان تعارض قياسان ولا ترجيح فانه يتحرى فيهما ويعمل بشهادة قلبه فاذا عمل باحدهما ليس له العمل بالآخر الا بدليل فوق التحرى قالوا وقال الشافعى يعمل بايهماشاء من غير تحر ولهذا صار له فى المسئلة قولان واكثر واما الروايتان عن اصحابنا فى مسئلة واحدة فانما كانتا فى وقتين فاحداهما صحيحة دون الاخرى لكن لم تعرف المتأخرة منهما انتهى وعلى هذا فما يقال فيه عن الامام روايتان فلعدم معرفة الاخير وما يقال فيه وفى رواية عنه كذا اما لعلمهم بانها قوله الاول او لكون هذه الرواية رويت عنه فى غير كتب الاصول وهذا اقرب لكن لايخفى ان ماذكروه فى بحث تعارض الادلة مشكل لانه يلزم منه ان يكون مافيه روايتان عن الامام لايجوز فيه العمل بواحدة منهما لعدم العلم بالصحيحة من الباطلة منهما وانه لاينسب اليه شئ منهما كما مر عن بعض الاصوليين مع ان ذلك واقع فى مسائل لاتحصى ونراهم يرجحون احدى الروايتين على الاخرى وينسبونها اليه فالذى يظهر مامر عن الامام البلخى من بيان تعدد الاوجه فى اختلاف الرواية عن الامام مع زيادة ماذكرناه من تردده فى الحكمين واحتمال كل منهما فى رأيه مع عدم مرجح عنده لاحدهما من دليل او تحر او غيره فتأمل ( ثم ) لايخفى ان هذا الوجه الذى قلناه اكثر اطرادا من الاوجه الاربعة المارة فى اختلاف الروايتين لشموله مافيه استحسان او احتياط

وغيره ( اذا تقرر ذلك فاعلم ) ان الامام ابا حنيفة رحمه الله تعالى من شدة احتياطه وورعه وعلمه بان الاختلاف من آثار الرحمة قال لاصحابه ان توجه لكم دليل فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها كما حكاه فى الدر المختار ( وفى ) الولوالجيه من كتاب الجنايات قال ابو يوسف ماقلت قولا خالفت فيه ابا حنيفة الا قولا قد كان قاله وروى عن زفر انه قال ماخالفت ابا حنيفة فى شئ الا قد قاله ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ماسلكوا طريق الخلاف بل قالوا ماقالوا عن اجتهاد ورأى اتباعا لما قاله استاذهم ابو حنيفة انتهى ( وفى ) اخر الحاوى القدسى واذا اخذ بقول واحد منهم يعلم قطعا انه يكون به اخذا بقول ابى حنيفة فانه روى عن جميع اصحابه من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ماقلنا فى مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن ابى حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فلم يتحقق اذن فى الفقه جواب ولا مذهب الا له كيف ماكان وما نسب الى غيره الا بطريق المجاز للموافقة انتهى ( فان قلت ) اذا رجع المجتهد عن قول لم يبق قولا له لانه صار كالحكم المنسوخ كما سيأتى وحينئذ فما قاله أصحابه مخالفين له فيه ليس مذهبه بل صارت اقوالهم مذاهب لهم فكيف تنسب اليه والحنفى انما قلد ابا حنيفه ولذا نسب اليه دون غيره ( قلت ) قد كنت استشكلت ذلك واجبت عنه فى حاشيتى رد المحتار على الدر المختار بان الامام لما امر اصحابه بان يأخذوا من اقواله بما يتجه لهم منها الدليل عليه صار ماقالوه قولا له لابتنائه على قواعده التى اسسها لهم فلم يكن مرجوعا عنه من كل وجه ونظير هذا مانقله العلامة البيرى فى اول شرحه على الاشباه عن شرح الهداية لابن الشحنه الكبير والد شارح الوهبانيه وشيخ ابن الهمام ونصه اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عن ابى حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى وقد حكى ذلك الامام ابن عبد البر عن

( ابى )



ابى حنيفة وغيره من الائمة انتهى ونقله ايضا الامام الشعرانى عن الائمة الاربعة ( قلت ) ولا يخفى ان ذلك لمن كان اهلا للنظر فى النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها فاذا نظر اهل المذهب فى الدليل وعملوا به صح نسبته الى المذهب لكونه صادرا باذن صاحب المذهب اذ لاشك انه لو علم بضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق ابن الهمام على المشايخ حيث افتوا بقول الامامين بانه لايعدل عن قول الامام الا لضعف دليله ( واقول ) ايضا ينبغى تقييد ذلك بما اذا وافق قولا فى المذهب اذ لم يأذنوا فى الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه ائمتنا لان اجتهادهم اقوى من اجتهاده فالظاهر انهم راوا دليلا ارجح مما راه حتى لم يعملوا به ولهذا قال العلامة قاسم فى حق شيخه خاتمة المحققين الكمال ابن الهمام لايعمل بابحاث شيخنا التى تخالف المذهب وقال فى تصحيحه على القدورى قال الامام العلامة الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندى المعروف بقاضى خان فى كتاب الفتاوى رسم المفتى فى زماننا من اصحابنا اذا استفتى عن مسئلة ان كانت مروية عن اصحابنا فى الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يميل اليهم ويفتى بقولهم ولا يخالفهم برأيه وان كان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا ولايعدوهم واجتهاده لايبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من خالفهم ولاتقبل حجته ايضا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ماصح وثبت وبين ضده الخ ثم نقل نحوه عن شرح برهان الائمة على ادب القضا للخصاف ( قلت ) لكن ربما عدلوا عما اتفق عليه ائمتنا لضرورة ونحوها كما مر فى مسئلة الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التى فى ترك الاستئجار عليها ضياع الدين كما قررناه سابقا فح يجوز الافتا بخلاف قولهم كما نذكره قريبا عن الحاوى القدسى وسيأتى بسطه ايضا آخر الشرح عند الكلام على العرف ( والحاصل ) ان ماخالف فيه الاصحاب امامهم الاعظم لايخرج عن

مذهبه اذا رجحه المشايخ المعتبرون وكذا مابناه المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان اوللضرورة ونحو ذلك لايخرج عن مذهبه ايضا لان مارجحوه لترجح دليله عندهم ماذون به من جهة الامام وكذا مابنوه على تغير الزمان والضرورة باعتبار انه لو كان حيا لقال بما قالوه لان ماقالوه انما هو مبنى على قواعده ايضا فهو مقتضى مذهبه لكن ينبغى ان لايقال قال ابو حنيفة كذا الافيما روى عنه صريحا وانما يقال فيه مقتضى مذهب ابى حنيفة كذا كما قلنا ومثله تخريجات المشايخ بعض الاحكام من قواعده او بالقياس على قوله ومنه قولهم وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا فهذا كله لايقال فيه قال ابو حنيفة نعم يصح ان يسمى مذهبه بمعنى انه قول اهل مذهبه اومقتضى مذهبه وعن هذا لما قال صاحب الدرر والغرر فى كتاب القضا اذا قضى القاضى فى مجتهد فيه بخلاف مذهبه لاينفذ قال اى اصل المذهب كالحنفى اذا حكم على مذهب الشافعى اونحوه اوبالعكس واما اذا حكم الحنفى بمذهب ابى يوسف اومحمد اونحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه انتهى والظاهر ان نسبة المسائل المخرجة الى مذهبه اقرب من نسبة المسائل التى قال بها ابو يوسف اومحمد اليه لان المخرجة مبنية على قواعده واصوله واما المسائل التى قال بها ابو يوسف ونحوه من اصحاب الامام فكثير منها مبنى على قواعد لهم خالفوا فيها قواعد الامام لانهم لم يلتزموا قواعده كلها كما يعرفه من له معرفة بكتب الاصول نعم قد يقال اذا كانت اقوالهم روايات عنه على مامر تكون تلك القواعد له ايضا لابتناء تلك الاقوال عليها وعلى هذا ايضا تكون نسبة التخريجات الى مذهبه اقرب لابتنائها على قواعده التى رجحها وبنى اقواله عليها فاذا قضى القاضى بما صح منها نفذ قضاؤه كما ينفذ بما صح من اقوال الاصحاب فهذا ماظهر لى تقريره فى هذا الباب من فتح الملك الوهاب والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

( وحيث )



وحيث لم يوجد له اختيار * فقول يعقوب هو المختار
ثم محمد فقوله الحسن * ثم زفر وابن زياد الحسن
وقيل بالتخيير فى فتواه * ان خالف الامام صاحباه
وقيل من دليله اقوى رجح * وذا لمفت ذى اجتهاد الاصح

قد علمت ماقررناه آنفا ان مااتفق عليه أئمتنا لايجوز لمجتهد فى مذهبهم ان يعدل عنه برأيه لان رأيهم اصح واشرت هنا الى انهم اذا اختلفوا يقدم ما اختاره ابو حنيفة سواء وافقه احد اصحابه اولا فان لم يوجد له اختيار قدم مااختاره يعقوب وهو اسم ابى يوسف اكبر اصحاب الامام وعادة الامام محمد انه يذكر ابا يوسف بكنيته الا اذا ذكر معه ابا حنيفة فانه يذكر باسمه العلم فيقول يعقوب عن ابى حنيفة وكان ذلك بوصية من ابى يوسف تادبا مع شيخه ابى حنيفة رحمهم الله تعالى جميعا ورحمنا بهم وادام بهم النفع الى يوم القيمة وحيث لم يوجد لابى يوسف اختيار قدم قول محمد بن الحسن اجل اصحاب ابى حنيفة بعد ابى يوسف ثم بعده يقدم قول زفر والحسن بن زياد فقولهما فى رتبة واحدة لكن عبارة النهر ثم بقول الحسن وقيل اذا خالفه اصحابه وانفرد بقول يتخير المفتى وقيل لايتخير الا المفتى المجتهد فيختار ماكان دليله اقوى (قال) فى الفتاوى السراجية ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابى حنيفة ثم قول ابى يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان ابو حنيفة فى جانب وصاحباه فى جانب فالمفتى بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا انتهى ومثله فى متن التنوير اول كتاب القضا (وقال) فى اخر كتاب الحاوى القدسى ومتى لم يوجد فى المسألة عن ابى حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالاكبر الى آخر من كان من كبار الاصحاب وقال قبله ومتى كان قول ابى يوسف ومحمد موافق قوله لايتعدى عنه الا فيما مست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة راى

ماراوا لافتى به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفاه فى الظاهر قال بعض المشايخ ياخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتى مخير بينهما ان شاء افتى بظاهر قوله وان شاء افتى بظاهر بقولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى ( والحاصل ) انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شئ واحد فالظاهر ترجيح قوله ايضا واما اذا خالفاه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو فى جانب وهما فى جانب فقيل يرجح قوله ايضا وهذا قول الامام عبد الله بن المبارك وقيل يتخير المفتى وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا يفيد اختيار القول الثانى ان كان المفتى مجتهدا ومعنى تخييره انه ينظر فى الدليل فيفتى بما يظهر له ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذى صححه فى الحاوى ايضا بقوله والاصح ان العبرة لقوة الدليل لان اعتبار قوة الدليل شان المفتى المجتهد فصار فيما اذا خالفه صاحباه ثلاثة اقوال الاول اتباع قول الامام بلا تخيير الثانى التخيير مطلقا الثالث وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضى خان كما يأتى والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على المفتى الذى هو غير مجتهد وحمل القول بالتخيير على المفتى المجتهد واذا لم يوجد للامام نص يقدم قول ابى يوسف ثم محمد الخ والظاهر ان هذا فى حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله نظير ماقبله ( وقد ) علم من هذا انه لاخلاف فى الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما واذا قال الامام قاضى خان وان كانت المسئلة مختلفا فيها بين اصحابنا فان كان مع ابى حنيفة احد صاحبيه ياخذ بقولهما اى بقول الامام ومن وافقه لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها وان خالفه صاحباه فى ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير احوال

( الناس )



الناس وفى المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما لاجماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبدالله بن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة انتهى ( قلت ) لكن قدمنا ان مانقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبى محمول على مالم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر لنا من التقرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال فى البحر عن التتارخانيه اذا كان الامام فى جانب وهما فى جانب خير المفتى وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اصطلح المشايخ على قول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابو الليث قول زفر فى مسائل انتهى وقال فى رسالته المسماة رفع الغشا فى وقت العصر والعشا لايرجح قول صاحبيه او احدهما على قوله الا لموجب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما فى المزارعة والمعاملة واما لان خلافهما له بسبب اختلاف العصر والزمان وانه لو شاهد ماوقع فى عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة ( و ) يوافق ذلك ماقاله العلامة المحقق الشيخ قاسم فى تصحيحه ونصه على ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا فى المختلف ورجحوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابى حنيفة والاخذ بقوله الا فى مسائل يسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لانص فيه للامام للمعانى التى اشار اليها القاضى بل اختاروا قول زفر فى مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية فعلينا اتباع الراجح والعمل به كما لو افتوا فى حياتهم انتهى ( تتمة ) قال العلامة البيرى والمراد بالاجتهاد احد الاجتهادين وهو المجتهد فى المذهب وعرف بانه المتمكن من تخريج الوجوه على منصوص امامه او المتبحر فى مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر اطلقه اه وسيأتى توضيحه

فالان لاترجيح بالدليل * فليس الا القول بالتفصيل
مالم يكن خلافه المصححا * فناخذ الذى لهم قد وضحا
فاننا نراهمو قد رجحوا * مقال بعض صحبه وصححوا
من ذاك ما قد رجحوا لزفر * مقاله فى سبعة وعشر

قد علمت ان الاصح تخيير المفتى المجتهد فيفتى بما يكون دليله اقوى ولا يلزمه المشى على التفصيل ولما انقطع المفتى المجتهد فى زماننا ولم يبق الا المقلد المحض وجب علينا اتباع التفصيل فنفتى اولا بقول الامام ثم وثم مالم نر المجتهدين فى المذهب صححوا خلافه لقوة دليله او لتغير الزمان او نحو ذلك مما يظهر لهم فنتبع ماقالوا كما لو كانوا احياء وافتونا بذلك كما علمته آنفا من كلام العلامة قاسم لانهم اعلم وادرى بالمذهب وعلى هذا عملهم فاننا رأيناهم قد يرجحون قول صاحبيه تارة وقول احدهما تارة وتارة قول زفر فى سبعة عشر موضعا ذكرها البيرى فى رسالة ولسيدى احمد الحموى منظومة فى ذلك لكن بعض مسائلها مستدرك لكونه لم يختص به زفر وقد نظمت فى ذلك منظومة فريدة اسقطت منها ماهو مستدرك وزدت على مانظمه الحموى عدة مسائل وقد ذكرت هذه المنظومة فى حاشيتى رد المحتار من باب النفقة ( وقال ) فى البحر من كتاب القضاء فان قلت كيف جاز للمشايخ الافتاء بقول غير الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد اشكل على ذلك مدة طويلة ولم ار عنه جوابا الا مافهمته الآن من كلامهم وهو انهم نقلوا عن اصحابنا انه لايحل لاحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا حتى نقل فى السراجية ان هذا سبب مخالفة عصام الامام وكان يفتى بخلاف قوله كثيرا لانه لم يعلم الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتى به (فاقول) ان هذا الشرط كان فى زمانهم اما فى زماننا فيكتفى بالحفظ كما فى القنية وغيرها فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم من اين قال وعلى هذا ما صححه فى الحاوى اى من ان الاعتبار لقوة الدليل مبنى على ذلك الشرط

( وقد )



وقد صححوا ان الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشايخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقد الشرط فى حقهم وهو الوقوف على دليله واما نحن فلنا الافتاء وان لم نقف على دليله وقد وقع للمحقق ابن الهمام فى مواضع الرد على المشايخ فى الافتاء بقولهما بانه لايعدل عن قوله الا لضعف دليله لكن هو اهل للنظر فى الدليل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول الامام والمراد بالاهلية هنا ان يكون عارفا مميزا بين الاقاويل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض ولا يصير اهلا للفتوى مالم يصر صوابه اكثر من خطائه لان الصواب متى كثر فقد غلب ولا عبرة فى المغلوب بمقابلة الغالب فان امور الشرع مبنية على الاعم الاغلب كذا فى الولوالجيه * وفى مناقب الكردرى قال ابن المبارك وقد سئل متى يحل للرجل ان يفتى ويلى القضاء قال اذا كان بصيرا بالحديث والراى عارفا بقول ابى حنيفة حافظا له وهذا محمول على احدى الروايتين من اصحابنا وقبل استقرار المذهب اما بعد التقرر فلا حاجة اليه لانه يمكنه التقليد انتهى هذا اخر كلام البحر ( اقول ) ولا يخفى عليك مافى هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشيه الخير الرملى بان قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مضاد لقول الامام لايحل لاحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذ هو صريح فى عدم جواز الافتاء لغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه فنقول مايصدر من غير الاهل ليس بافتاء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا وباعتبار هذا الملحظ تجوز حكاية قول غير الامام فكيف يجب علينا الافتا بقول الامام وان افتى المشايخ بخلافه ونحن انما نحكى فتواهم لاغير فليتامل انتهى ( وتوضيحه ) ان المشايخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال واطلعوا على دليل اصحابه فيرجحون دليل اصحابه على دليله

فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فانا نراهم
قد شحنوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابى يوسف
مثلا وحيث لم نكن نحن اهلا للنظر فى الدليل ولم نصل الى رتبتهم فى
حصول شرائط التفريع والتاصيل فعلينا حكاية مايقولونه لانهم هم
اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهادهم (وانظر)
الى ماقدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا
فى المختلف ورجحوا وصححوا الى ان قال فعلينا اتباع الراجح والعمل به
كما لو افتوا فى حياتهم (وفى) فتاوى العلامة ابن الشلبى ليس للقاضى ولا للمفتى
العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى على
قول غيره فليس للقاضى ان يحكم بقول غير ابى حنيفة فى مسئلة لم يرجح
فيها قول غيره ورجحوا فيها دليل ابى حنيفة على دليله فان حكم فيها
فحكمه غير ماض ليس له غير الانتقاض انتهى (ثم اعلم) ان قول
الامام لايحل لاحد ان يفتى بقولنا الخ يحتمل معنيين (احدهما) ان
يكون المراد به ماهو المتبادر منه وهو انه اذا ثبت عنده مذهب امامه
فى حكم كوجوب الوتر مثلا لايحل له ان يفتى بذلك حتى يعلم دليل امامه
ولا شك انه على هذا خاص بالمفتى المجتهد دون المقلد المحض فان التقليد
هو الاخذ بقول الغير بغير معرفة دليله قالوا فخرج اخذه مع معرفة دليله
فانه ليس بتقليد لانه اخذ من الدليل لامن المجتهد بل قيل ان اخذه مع
معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها
على معرفة سلامته من المعارض وهى متوقفة على استقراء الادلة كلها
ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلانى اخذ
الحكم الفلانى من الدليل الفلانى فلا فائدة فيها فلا بد ان يكون المراد
من وجوب معرفة الدليل على المفتى ان يعرف حاله حتى يصح له تقليده فى
ذلك مع الجزم به وافتاء غيره به وهذا لايتأتى الا فى المفتى المجتهد فى المذهب
وهو المفتى حقيقة اما غيره فهو ناقل (لكن) كون المراد هذا بعيد

(لان)



لان هذا المفتى حيث لم يكن وصل الى رتبة الاجتهاد المطلق يلزمه
التقليد لمن وصل اليها ولا يلزمه معرفة دليل امامه الا على قول قال فى
التحرير مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وان كان مجتهدا فى بعض
مسائل الفقه او بعض العلوم كالفرائض على القول بتجزى
الاجتهاد وهو الحق فيقلد غيره فيما لايقدر عليه وقيل فى
العالم انما يلزمه التقليد بشرط تبين صحة مستند المجتهد والا لم
يجزله تقليده انتهى (و) الاول قول الجمهور والثانى قول لبعض
المعتزلة كما ذكره شارحه فقوله يلزمه التقليد مع ماقدمناه من تعريف
التقليد يدل على ان معرفة الدليل للمجتهد المطلق فقط وانه لايلزم
غيره ولو كان ذلك الغير مجتهدا فى المذهب لكن نقل الشارح عن
الزركشى من الشافعية ان اطلاق الحاقه بالعامى الصرف فيه نظر
لاسيما فى اتباع المذاهب المتبحرين فانهم لم ينصبوا انفسهم نصبة المقلدين
ولا شك فى الحاقهم بالمجتهدين اذ لايقلد مجتهد مجتهدا ولا يمكن ان يكون
واسطة بينهما لانه ليس لنا سوى حالتين قال ابن المنير والمختار انهم مجتهدون
ملتزمون ان لايحدثوا مذهبا اما كونهم مجتهدين فلان الاوصاف قائمة بهم
واما كونهم ملتزمين ان لايحدثوا مذهبا فلان احداث مذهب زائد بحيث
يكون لفروعه اصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين فمتعذر الوجود
لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لايمتنع عليهم تقليد امام فى قاعدة
فاذا ظهر له صحة مذهب غير امامه فى واقعة لم يجزله ان يقلد امامه
لكن وقوع ذلك مستبعد لكمال نظر من قبله انتهى «*» (الثانى
من الاحتمالين ان يكون المراد الافتاء بقول الامام تخريجا واستنباطا
من اصوله (قال) فى التحرير وشرحه مسئلة افتاء غير المجتهد

«*» وما استبعده غير بعيد كما افاده فى شرح التحرير فانه واقع فى مثل اصحاب
الامام الاعظم فانهم خالفوه فى بعض الاصول وفى فروع كثيرة جدا منه

بمذهب مجتهد تخريجا على اصوله لانقل عينه ان كان مطلعا على مبانيه
اى مآخذ احكام المجتهد اهلا للنظر فيها قادرا على التفريع على قواعده
متمكنا من الفرق والجمع والمناظرة فى ذلك بان يكون له ملكة الاقتدار
على استنباط احكام الفروع المتجددة التى لانقل فيها عن صاحب
المذهب من الاصول التى مهدها صاحب المذهب وهذا المسمى بالمجتهد فى
المذهب جاز «*» والا يكن كذلك لايجوز * وفى شرح البديع للهندى
وهو المختار عند كثير من المحققين من اصحابنا وغيرهم فانه نقل عن ابى
يوسف وزفر وغيرهما من ائمتنا انهم قالوا لايحل لاحد ان يفتى بقولنا
مالم يعلم من اين قلنا وعبارة بعضهم من حفظ الاقاويل ولم يعرف الحجج
فلا يحل له ان يفتى فيما اختلفوا فيه وقيل جاز بشرط عدم مجتهد واستقربه
العلامة وقيل يجوز مطلقا اى سواء كان مطلعا على المأخذ ام لا عدم المجتهد ام لا
وهو مختار صاحب البديع وكثير من العلماء لانه ناقل فلا فرق فيه بين
العالم وغيره واجيب بانه ليس الخلاف فى النقل بل فى التخريج لان النقل
لعين مذهب المجتهد يقبل بشرائط الراوى من العدالة وغيرها اتفاقا
انتهى ملخصا (اقول) ويظهر مما ذكره الهندى ان هذا غير خاص
باقوال الامام بل اقوال اصحابه كذلك وان المراد بالمجتهد فى المذهب هم
اهل الطبقة الثالثة من الطبقات السبع المارة وان الطبقة الثانية وهم
اصحاب الامام اهل اجتهاد مطلق الا انهم قلدوه فى اغلب اصوله
وقواعده بناء على ان المجتهد له ان يقلد آخر وفيه عن ابى حنيفة روايتان
ويؤيد الجواز مسئلة ابى يوسف لما صلى الجمعة فاخبروه بوجود فارة فى
حوض الحمام فقال نقلد اهل المدينة وعن محمد يقلد اعلم منه او على «*»

---

«*» قوله جاز جواب الشرط فى قوله ان كان مطلعا الخ منه

---

«*» قوله او على معطوف على قوله على ان المجتهد

(انه)



انه وافق اجتهادهم فيها اجتهاده وحيث نقل مثل هذا عن بعض الائمة
الشافعية كالقفال والشيخ ابى على والقاضى حسين انهم كانوا يقولون
لسنا مقلدين للشافعى بل وافق رأينا رأيه يقال مثله فى اصحاب ابى
حنيفة مثل ابى يوسف ومحمد بالاولى وقد خالفوه فى كثير من الفروع ومع
هذا لم تخرج اقوالهم عن المذهب كما مر تقريره «*» (فقد) تحرر مما
ذكرناه ان قول الامام واصحابه لايحل لاحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من
اين قلنا محمول على فتوى المجتهد فى المذهب بطريق الاستنباط والتخريج
كما علمت من كلام التحرير وشرح البديع والظاهر اشتراك اهل الطبقة
الثالثة والرابعة والخامسة فى ذلك وان من عداهم يكتفى بالنقل وان علينا
اتباع مانقلوه لنا عنهم من استنباطاتهم الغير المنصوصة عن المتقدمين
ومن ترجيحاتهم ولو كانت لغير قول الامام كما قررناه فى صدر هذا
البحث لانهم لم يرجحوا مارجحوه جزافا وانما رجحوا بعد اطلاعهم على
المأخذ كما شهدت مصنفاتهم بذلك خلافا لما قاله فى البحر (تنبيه) كلام البحر
صريح فى ان المحقق ابن الهمام من اهل الترجيح حيث قال عنه انه اهل
للنظر فى الدليل وح فلنا اتباعه فيما يحققه ويرجحه من الروايات
اوالاقوال مالم يخرج عن المذهب فان له اختيارات خالف فيها المذهب
فلا يتابع عليها كما قاله تلميذه العلامة قاسم وكيف لايكون اهلا لذلك

---

«*» ثم رأيت بخط من اثق به مانصه قال ابن الملقن فى طبقات الشافعية
فائدة قال ابن برهان فى الاوسط اختلف اصحابنا واصحاب ابى حنيفة
فى المزنى وابن سريج وابى يوسف ومحمد بن الحسن فقيل مجتهدون مطلقا
وقيل فى المذهبين وقال امام الحرمين ارى كل اختيار المزنى تخريجا فانه
لايخالف اصول الشافعى لاكابى يوسف ومحمد فانهما يخالفان صاحبهما قال
الرافعى فى باب الوضوء تفردات المزنى لاتعد من المذهب اذا لم يخرجها
على اصل الشافعى انتهى منه

وقد قال فيه بعض اقرانه وهو البرهان الانباسى لو طلبت حجج الدين ماكان فى بلدنا من يقوم بها غيره اه (قلت) بل قد صرح العلامة المحقق شيخ الاسلام على المقدسى فى شرحه على نظم الكنز فى باب نكاح الرقيق بان ابن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد * وكذلك نفس العلامة قاسم من اهل تلك الكتيبة فانه قال فى اول رسالته المسماة رفع الاشتباه عن مسئلة المياه لما منع علماؤنا رضى الله تعالى عنهم من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على مارواه الشيخ الامام العالم العلامة ابو اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه قال لايحل لاحد ان يفتى بقولنا مالم يعرف من اين قلناه تتبعت (جواب لما) مآخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير ولم اقنع بتقليد مافى صحف كثير من المصنفين الخ * وقال فى رسالة اخرى وانى ولله الحمد لاقول كما قال الطحاوى لابن حربوية لايقلد الاعصبى اوغبى انتهى ويوخذ من قول صاحب البحر يجب علينا الافتاء بقول الامام الخ انه نفسه ليس من اهل النظر فى الدليل فاذا صحح قولا مخالفا لتصحيح غيره لايعتبر فضلا عن الاستنباط والتخريج على القواعد خلافا لما ذكره البيرى عند قول صاحب البحر فى كتابه الاشباه النوع الاول معرفة القواعد التى يرد اليها وفرعوا الاحكام عليها وهى اصول الفقه فى الحقيقة وبها يرتقى الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو فى الفتوى واكثر فروعه ظفرت به الخ فقال البيرى بعد ان عرف المجتهد فى المذهب بما قدمناه عنه وفى هذا اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة فى الفتوى وزيادة وهو فى الحقيقة قد من الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا الزوايا وكان من جملة الحفاظ المطلعين انتهى اذ لايخفى ان ظفره باكثر فروع هذا النوع لايلزم منه ان يكون له اهلية النظر فى الادلة التى دل كلامه فى البحر على انها لم تحصل له وعلى انها شرط الاجتهاد فى المذهب فتأمل





ثم اذا لم توجد الروايه * عن علمائنا ذوى الدرايه
واختلف الذين قد تاخروا * يرجح الذى عليه الاكثر
مثل الطحاوى وابى حفص الكبير * وابوى جعفر والليث الشهير
وحيث لم توجد لهؤلاء * مقالة واحتيج للافتاء
فالينظر المفتى بجد واجتهاد * وليخش بطش ربه يوم المعاد
فليس يجسر على الاحكام * سوى شقى خاسر المرام

قال فى اخر الحاوى القدسى ومتى لم يوجد فى المسئلة عن ابى حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالاكبر هكذا الى اخر من كان من كبار الاصحاب واذا لم يوجد فى الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين مما أعتمد عليه الكبار المعروفون كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم فيعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصا ينظر المفتى فيها نظر تامل وتدبر واجتهاد ليجد فيها مايقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا لمنصبه وحرمته وليخش الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لايتجاسر عليه الا كل جاهل شقى انتهى (وفى) الخانية وان كانت المسئلة فى غير ظاهر الرواية ان كانت توافق اصول اصحابنا يعمل بها فان لم يجد لها رواية عن اصحابنا واتفق فيها المتأخرون على شئ يعمل به وان اختلفوا يجتهد ويفتى بما هو صواب عنده وان كان المفتى مقلدا غير مجتهد ياخذ بقول من هو افقه الناس عنده ويضيف الجواب اليه فان كان افقه الناس عنده فى مصر آخر يرجع اليه بالكتاب ويكتب بالجواب ولا يجازف خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده انتهى (قلت) وقوله وان كان المفتى مقلدا غير مجتهد الخ يفيد ان المقلد المحض ليس له ان يفتى فيما لم يجد فيه نصا عن احد ويؤيده مافى البحر عن التاتارخانيه وان اختلف المتأخرون

اخذ بقول واحد فلو لم يجد من المتأخرين يجتهد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهله انتهى فقوله اذا كان يعرف الخ دليل على ان من لم يعرف ذلك بل قرأ كتابا او اكثر فهمه وصار له اهلية المراجعة والوقوف على موضع الحادثة من كتاب مشهور معتمد اذا لم يجد تلك الحادثة فى كتاب ليس له ان يفتى فيها برايه بل عليه ان يقول لادرى كما قال من هو اجل منه قدرا من مجتهدى الصحابة ومن بعدهم بل من ايد بالوحى صلى الله تعالى عليه وسلم والغالب ان عدم وجدانه النص لقلة اطلاعه او عدم معرفته بموضع المسئلة المذكورة فيه اذ قل ماتقع حادثة الا ولها ذكر فى كتب المذهب اما بعينها او بذكر قاعدة كلية تشملها ولا يكتفى بوجود نظيرها مما يقاربها فانه لايأمن ان يكون بين حادثته وما وجده فرق لايصل اليه فهمه فكم من مسئلة فرقوا بينها وبين نظيرتها حتى الفوا كتب الفروق لذلك ولو وكل الامر الى افهامنا لم ندرك الفرق بينهما بل قال العلامة ابن نجيم فى الفوائد الزينية لايحل الافتاء من القواعد والضوابط وانما على المفتى حكاية النقل الصريح كما صرحوا به انتهى وقال ايضا ان المقرر فى الاربعة المذاهب ان قواعد الفقه اكثرية لاكلية انتهى نقله البيرى فعلى من لم يجد نقلا صريحا ان يتوقف فى الجواب او يسأل من هو اعلم منه ولو فى بلدة اخرى كما يعلم مما نقلناه عن الخانية وفى الظهيرية وان لم يكن من اهل الاجتهاد لايحل له ان يفتى الا بطريق الحكاية فيحكى مايحفظ من اقوال الفقهاء انتهى نعم قد توجد حوادث عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتى المفتى بها كما سنذكره اخر المنظومة

وههنا ضوابط محرره * غدت لدى اهل النهى مقرره
فى كل ابواب العبادات رجح * قول الامام مطلقا مالم تصح
عنه رواية بها الغير اخذ * مثل تيمم لمن عرا نبذ
وكل فرع بالقضا تعلقا * قول ابى يوسف فيه ينتقى

(وفى)



وفى مسائل ذوى الارحام قد * افتوا بما يقوله محمد
ورجحوا استحسانهم على القياس * الا مسائل وما فيها التباس
وظاهر المروى ليس يعدل * عنه الى خلافه اذ ينقل
لاينبغى العدول عن درايه * اذا اتى بوفقها روايه
وكل قول جاء ينفى الكفرا * عن مسلم ولو ضعيفا احرى
وكل مارجع عنه المجتهد * صار كمنسوخ فغيره اعتمد
وكل قول فى المتون اثبتا * فذاك ترجيح له ضمنا اتى
فرجحت على الشروح والشروح * على الفتاوى القدم من ذات رجوح
مالم يكن سواه لفظا صححا * فالارجح الذى به قد صرحا

جمعت فى هذه الابيات قواعد ذكروها مفرقة فى الكتب وجعلوها علامة على المرجح من الاقوال (الاولى) مافى شرح المنية للبرهان ابراهيم الحلبى من فصل التيمم حيث قال فلله در الامام الاعظم مادق نظره وما اشد فكره ولامر ما جعل العلماء الفتوى على قوله فى العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء مالم يكن عنه رواية كقول المخالف كما فى طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر (الثانية) مافى البحر قبيل فصل الحبس قال وفى القنية من باب المفتى الفتوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته وكذا فى البزازيه من القضاء انتهى اى لحصول زيادة العلم له بتجربته ولهذا رجع ابو حنيفة عن القول بان الصدقة افضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته زاد فى شرح البيرى على الاشباه ان الفتوى على قول ابى يوسف ايضا فى الشهادات قلت لكن هى من توابع القضاء (و) فى البحر من كتاب الدعوى لو سكت المدعى عليه ولم يجب ينزل منكرا عندهما اما عند ابى يوسف فيحبس الى ان يجيب كما قال الامام السرخسى والفتوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما فى القنية والبزازيه فلذا افتيت بانه يحبس الى ان يجيب (الثالثة) مافى متن الملتقى وغيره فى مسئلة

القسمة على ذوى الارحام و بقول محمد يفتى قال فى ملتقى الابحر اى فى جميع توريث ذوى الارحام وهو اشهر الروايتين عن الامام ابى حنيفة وبه يفتى كذا قاله الشيخ سراج الدين فى شرح فرائضه وقال فى الكافى وقول محمد اشهر الروايتين عن ابى حنيفة فى جميع ذوى الارحام وعليه الفتوى (الرابعة) مافى عامة الكتب من انه اذا كان فى مسئلة قياس واستحسان ترجح الاستحسان على القياس الا فى مسائل وهى احدى عشرة مسئلة على مافى اجناس الناطفى وذكرها العلامة ابن نجيم فى شرحه على المنار ثم ذكر ان نجم الدين النسفى اوصلها الى اثنين وعشرين وذكر قبله عن التلويح ان الصحيح ان معنى الرجحان هنا تعين العمل بالراجح وترك العمل بالمرجوح وظاهر كلام فخر الاسلام انه الاولوية حتى يجوز العمل بالمرجوع (الخامسة) مافى قضاء البحر من ان ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولا للمجتهد كما ذكروه انتهى (و) قدمنا عن انفع الوسائل ان القاضى المقلد لايجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر المذهب لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى وفى قضاء الفوائت من البحر ان المسئلة اذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية اخرى تعين المصير اليها انتهى (السادسة) مافى شرح المنية فى بحث تعديل الاركان بعد ماذكر اختلاف الرواية عن الامام فى الطمانينة هل هى سنة او واجبة وكذا القومة والجلسة قال وانت علمت ان مقتضى الدليل الوجوب كما قاله الشيخ كمال الدين ولا ينبغى ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية انتهى والدراية بالدال المهملة تستعمل بمعنى الدليل كما فى المستصفى ويؤيده مافى اخر الحاوى القدسى اذا اختلفت الروايات عن ابى حنيفة فى مسئلة فالاولى بالاخذ اقواها حجة (السابعة) مافى البحر من باب المرتد نقلا عن الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا اجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لايكفر انتهى ثم قال والذى تحرر انه لايفتى بكفر مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن اوكان فى كفره

(اختلاف)



اختلاف ولو رواية ضعيفة (الثامنة) مافى البحر مما قدمناه قريبا من ان المرجوع عنه لم يبق مذهبا للمجتهد وح فيجب طلب القول الذى رجع اليه والعمل به لان الاول صار بمنزلة الحكم المنسوخ وفى البحر ايضا عن التوشيح ان مارجع عنه المجتهد لايجوز الاخذ به انتهى (و) ذكر فى شرح التحرير ان علم المتأخر فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكى عنه القولان من غير ان يحكم على احدهما بالرجوع (التاسعة) ماذكره العلامة قاسم فى تصحيحه ان مافى المتون مصحح تصحيحا التزاميا والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامى قلت حاصله ان اصحاب المتون التزموا وضع القول الصحيح فيكون مافى غيرها مقابل الصحيح مالم يصرح بتصحيحه فيقدم عليها لانه تصحيح صريح فيقدم على التصحيح الالتزامى وفى شهادات الخيرية فى جواب سؤال المذهب الصحيح المفتى به الذى مشت عليه اصحاب المتون الموضوعة لنقل الصحيح من المذهب الذى هو ظاهر الرواية ان شهادة الاعمى لاتصح ثم قال وحيث علم ان القول هو الذى تواردت عليه المتون فهو المعتمد المعمول به اذ صرحوا بانه اذا تعارض مافى المتون والفتاوى فالمعتمد مافى المتون وكذا يقدم مافى الشروح على مافى الفتاوى انتهى وفى فصل الحبس من البحر والعمل على مافى المتون لانه اذا تعارض مافى المتون والفتاوى فالمعتمد مافى المتون كما فى انفع الوسائل وكذا يقدم مافى الشروح على مافى الفتاوى انتهى اى لما صرح به فى انفع الوسائل ايضا فى مسئلة قسمة الوقف حيث قال لايفتى بنقول الفتاوى بل نقول الفتاوى انما يستأنس بها اذا لم يوجد مايعارضها من كتب الاصول ونقل المذهب اما مع وجود غيرها لايلتفت اليها خصوصا اذا لم يكن نص فيها على الفتوى اه (و) رأيت فى بعض كتب المتأخرين نقلا عن ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال لقاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية ان صدر الدين سليمان قال ان هذه الفتاوى هى اختيارات

المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول انتهى ( ثم ) لا يخفى ان المراد بالمتون المتون المعتبرة كالبداية ومختصر القدورى والمختار والنقاية والوقاية والكنز والملتقى فانها الموضوعة لنقل المذهب مما هو ظاهر الرواية بخلاف متن الغرر لمنلا خسرو ومتن التنوير للتمرتاشى الغزى فان فيهما كثيرا من مسائل الفتاوى

وسابق الاقوال فى الخانيه * وملتقى الابحر ذو مزيه
وفى سواهما اعتمد ما اخروا * دليله لانه المحرر
كما هو العادة فى الهدايه * ونحوها لراجح الدرايه
كذا اذا ما واحدا قد عللوا * له وتعليل سواه اهملوا

اى ان اول الاقوال الواقعة فى فتاوى الامام قاضى خان له مزية على غيره فى الرجحان لانه قال فى اول الفتاوى وفيما كثرت فيه الاقاويل من المتأخرين اختصرت على قول او قولين وقدمت ما هو الاظهر وافتتحت بما هو الاشهر اجابة للطالبين وتيسيرا على الراغبين انتهى وكذا صاحب ملتقى الابحر التزم تقديم القول المعتمد وما عداهما من الكتب التى تذكر فيها الاقوال بادلتها كالهداية وشروحها وشروح الكنز وكافى النسفى والبدائع وغيرها من الكتب المبسوطة فقد جرت العادة فيها عند حكاية الاقوال انهم يؤخرون قول الامام ثم يذكرون دليل كل قول ثم يذكرون دليل الامام متضمنا الجواب عما استدل به غيره وهذا ترجيح له الا ان ينصوا على ترجيح غيره ( قال ) شيخ الاسلام العلامة ابن الشلبى فى فتاواه الاصل ان العمل على قول ابى حنيفة ولذا ترجح المشايخ دليله فى الاغلب على دليل من خالفه من اصحابه ويجيبون عما استدل به مخالفه وهذا امارة العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوى عليه اذ الترجيح كصريح التصحيح انتهى وفى اخر المستصفى للامام النسفى اذا ذكر فى المسئلة ثلاثة اقوال فالراجح هو الاول او الاخير لا الوسط انتهى ( قلت ) وينبغى تقييده بما اذا لم تعلم عادة صاحب ذلك الكتاب ولم يذكر الادلة اما اذا علمت كما





مر عن الخانية والملتقى فتتبع واما اذا ذكرت الادلة فالراجح الاخير كما قلنا ( وكذا ) لو ذكروا قولين مثلا وعللوا لاحدهما كان ترجيحا له على غير المعلل كما افاده الخير الرملى فى كتاب الغصب من فتاواه الخيرية ونظيره ما فى التحرير وشرحه فى فصل الترجيح فى المتعارضين ان الحكم الذى تعرض فيه للعلة يترجح على الحكم الذى لم يتعرض فيه لها لان ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه انتهى

وحيثما وجدت قولين وقد * صحح واحد فذاك المعتمد
بنحو ذا الفتوى عليه الاشبه * والاظهر المختار ذا والاوجه
او الصحيح والاصح آكد * منه وقيل عكسه المؤكد
كذا به يفتى عليه الفتوى * وذان من جميع تلك اقوى

قال فى اخر الفتاوى الخيرية وفى اول المضمرات اما العلامات للافتاء فقوله وعليه الفتوى وبه يفتى وبه ناخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه عمل الامة وهو الصحيح وهو الاصح وهو الاظهر وهو المختار فى زماننا وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه وغيرها من الالفاظ المذكورة فى متن هذا الكتاب فى محلها فى حاشية البزدوى انتهى وبعض هذه الالفاظ آكد من بعض فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ به يفتى آكد من لفظ الفتوى عليه والاصح آكد من الصحيح والاحوط آكد من الاحتياط انتهى ( لكن ) فى شرح المنية فى بحث مس المصحف والذى اخذناه من المشايخ انه اذا تعارض امامان معتبران فى التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الاخر الاصح كذا فالاخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح قائل الصحيح على انه صحيح واما من قال الصحيح فعنده ذلك الحكم الاخر فاسد فالاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى ( وذكر ) العلامة ابن عبد الرزاق فى شرحه على الدر المختار

ان المشهور عند الجمهور ان الاصح آكد من الصحيح (وفى) شرح البيرى قال فى الطراز المذهب ناقلا عن حاشية البزدوى قوله هو الصحيح يقتضى ان يكون غيره غير صحيح ولفظ الاصح يقتضى ان يكون غيره صحيحا اقول ينبغى ان يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الرواية الشاذة كما فى شرح المجمع انتهى (وفى) الدر المختار بعد نقله حاصل مامر ثم رأيت فى رسالة اداب المفتين اذا ذيلت رواية فى كتاب معتمد بالاصح اوالاولى اوالارفق ونحوها فله ان يفتى بها و بمخالفتها ايضا اياشاء واذا ذيلت بالصحيح او المأخوذ به او به يفتى اوعليه الفتوى لم يفت بمخالفها الا اذا كان فى الهداية مثلا هو الصحيح وفى الكافى بمخالفه هو الصحيح فيخير فيختار الاقوى عنده والاليق والاصلح انتهى فليحفظ انتهى (قلت) وحاصل هذا كله انه اذا صحح كل من الروايتين بلفظ واحد كان ذكر فى كل واحدة منهما هو الصحيح اوالاصح او به يفتى تخير المفتى * واذا اختلف اللفظ فان كان احدهما لفظ الفتوى فهو اولى لانه لايفتى الا بما هو صحيح وليس كل صحيح يفتى به لان الصحيح فى نفسه قد لايفتى به لكون غيره اوفق لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك فما فيه لفظ الفتوى يتضمن شيئين احدهما الاذن بالفتوى به والآخر صحته لان الافتاء به تصحيح له بخلاف مافيه لفظ الصحيح اوالاصح مثلا وان كان لفظ الفتوى فى كل منهما فان كان احدهما يفيد الحصر مثل به يفتى اوعليه الفتوى فهو الاولى ومثله بل اولى لفظ عليه عمل الامة لانه يفيد الاجماع وان لم يكن لفظ الفتوى فى واحد منهما فان كان احدهما بلفظ الاصح والاخر بلفظ الصحيح فعلى الخلاف السابق لكن هذا فيما اذا كان التصحيحان فى كتابين اما لو كانا فى كتاب واحد من امام واحد فلا يتاتى الخلاف فى تقديم الاصح على الصحيح لان اشعار الصحيح بان مقابله فاسد لايتأتى فيه بعد التصريح بان مقابله اصح الا اذا كان فى المسئلة قول ثالث يكون هو الفاسد وكذا لو ذكر تصحيحين عن امامين ثم قال

(ان)



ان هذا التصحيح الثانى اصح من الاول مثلا فانه لاشك ان مراده ترجيح ماعبر عنه بكونه اصح و يقع ذلك كثيرا فى تصحيح العلامة قاسم وان كان كل منهما بلفظ الاصح اوالصحيح فلا شبهة فى انه يتخير بينهما اذا كان الامامان المصححان فى رتبة واحدة اما لو كان احدهما اعلم فانه يختار تصحيحه كما لو كان احدهما فى الخانية والاخر فى البزازية مثلا فان تصحيح قاضى خان اقوى فقد قال العلامة قاسم ان قاضى خان من احق من يعتمد على تصحيحه وكذا يتخير اذا صرح بتصحيح احداهما فقط بلفظ الاصح اوالاحوط اوالاولى اوالارفق وسكت عن تصحيح الاخرى فان هذا اللفظ يفيد صحة الاخرى لكن الاولى الاخذ بما صرح بانها الاصح لزيادة صحتها وكذا لو صرح فى احداهما بالاصح وفى الاخرى بالصحيح فان الاولى الاخذ بالاصح

وان تجد تصحيح قولين ورد * فاختر لما شئت فكل معتمد
الا اذا كانا صحيحا واصح * اوقيل ذا يفتى به فقد رجح
او كان فى المتون اوقول الامام * اوظاهر المروى اوجل العظام
قال به او كان الاستحسانا * اوزاد للاوقاف نفعا بانا
او كان ذا اوفق للزمان * اوكان ذا اوضح فى البرهان
هذا اذا تعارض التصحيح * اولم يكن اصلا به تصريح
فنأخذ الذى له مرجح * مما علمته فهذا الاوضح

لما ذكرت علامات التصحيح لقول من الاقوال وان بعض الفاظ التصحيح آكد من بعض وهذا انما تظهر ثمرته عند التعارض بان كان التصحيح لقولين فصلت ذلك تفصيلا حسنا لم اسبق اليه اخذا مما مهدته قبل هذا وذلك ان قولهم اذا كان فى المسئلة قولان مصححان فالمفتى بالخيار ليس على اطلاقه بل ذاك اذا لم يكن لاحدهما مرجح قبل التصحيح اوبعده (الاول) من المرجحات ما اذا كان تصحيح احدهما بلفظ الصحيح والاخر بلفظ الاصح وتقدم الكلام فيه وان المشهور ترجيح

الاصح على الصحيح (الثانى) ماذا كان احدهما بلفظ الفتوى والآخر بغيره كما تقدم بيانه (الثالث) ماذا كان احد القولين المصححين فى المتون والاخر فى غيرها لانه عند عدم التصحيح لاحد القولين يقدم مافى المتون لانها الموضوعة لنقل المذهب كمامر فكذا اذا تعارض التصحيحان ولذا قال فى البحر فى باب قضاء الفوائت فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما وافق المتون اولى (الرابع) ماذا كان احدهما قول الامام الاعظم والاخر قول بعض اصحابه لانه عند عدم الترجيح لاحدهما يقدم قول الامام كمامر بيانه فكذا بعده (الخامس) ماذاكان احدهما ظاهر الرواية فيقدم على الاخر قال فى البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصرف اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه (السادس) ماذا كان احد القولين المصححين قال به جل المشايخ العظام ففى شرح البيرى على الاشباه ان المقرر عن المشايخ انه متى اختلف فى المسئلة فالعبرة بما قاله الاكثر انتهى وقدمنا نحوه عن الحاوى القدسى (السابع) ماذا كان احدهما الاستحسان والآخر القياس لما قدمناه من ان الارجح الاستحسان الا فى مسائل (الثامن) ماذا كان احدهما انفع للوقف لما صرحوا به فى الحاوى القدسى وغيره من انه يفتى بما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه (التاسع) ماذا كان احدهما اوفق لاهل الزمان فان ماكان اوفق لعرفهم او اسهل عليهم فهو اولى بالاعتماد عليه ولذا افتوا بقول الامامين فى مسئلة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة لتغير احوال الزمان فان الامام كان فى القرن الذى شهد له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالخيرية بخلاف عصرهما فانه قد فشى فيه الكذب فلا بد فيه من التزكية وكذا عدلوا عن قول ائمتنا الثلاثة فى عدم جواز الاستئجار على التعليم ونحوه لتغير الزمان ووجود الضرورة الى القول بجوازه كمامر بيانه (العاشر) ماذا كان احدهما دليله اوضح

(واظهر)



واظهر كما تقدم ان الترجيح بقوة الدليل فحيث وجد تصحيحان ورأى من كان له اهلية النظر فى الدليل ان دليل احدهما اقوى فالعمل به اولى هذا كله اذا تعارض التصحيح لان كل واحد من القولين مساو للآخر فى الصحة فاذا كان فى احدهما زيادة قوة من جهة اخرى يكون العمل به اولى من العمل بالآخر وكذا اذا لم يصرح بتصحيح واحد من القولين فيقدم مافيه مرجح من هذه المرجحات ككونه فى المتون او قول الامام او ظاهر الرواية الخ

واعمل بمفهوم روايات اتى * مالم يخالف لصريح ثبتا

اعلم ان المفهوم قسمان * مفهوم موافقة وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق لمسكوت بمجرد فهم اللغة اى بلا توقف على راى واجتهاد كدلالة (لاتقل لهما اف) على تحريم الضرب * ومفهوم مخالفة وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت * وهو اقسام * مفهوم الصفة كفى السائمة زكاة * ومفهوم الشرط نحو (وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن) ومفهوم الغاية نحو (حتى تنكح زوجا غيره) ومفهوم العدد نحو (ثمانين جلدة) ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بجامد كفى الغنم زكاة * واعتبار القسم الاول من القسمين متفق عليه * واختلف فى الثانى باقسامه فعند الشافعية معتبر سوى الاخير فيدل على نفى الزكاة عن المعلوفة وعلى انه لانفقة لمبانة غير حامل وعلى الحل اذا نكحت غيره وعلى نفى الزائد على الثمانين * وعند الحنفية غير معتبر باقسامه فى كلام الشارع فقط وتمام تحقيقه فى كتب الاصول قال فى شرح التحرير بعد قوله غير معتبر فى كلام الشارع فقط فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازى فى حاشية الهداية عن شمس الائمة الكردرى ان تخصيص الشئ بالذكر لايدل على نفى الحكم عما عداه فى خطابات الشارع فاما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والعقليات يدل انتهى وتداوله المتأخرون وعليه مافى خزانة الاكمل والخانية لو قال مالك على اكثر من

مائة درهم كان اقرارا بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شئ فى مالك على اكثر من مائة درهم ولا اقل كما لايخفى على المتأمل انتهى (وفى) حج النهر المفهوم معتبر فى الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغى تقييده بما يدرك بالراى لا مالم يدرك به انتهى * اى لان قول الصحابى اذا كان لايدرك بالراى اى بالاجتهاد له حكم المرفوع فيكون من كلام الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمفهوم فيه غير معتبر فالمراد بالروايات ماروى فى الكتب عن المجتهدين من الصحابة وغيرهم (وفى) النهر ايضا عند سنن الوضوء مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص انتهى (وفى) غاية البيان عند قوله وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها احترز بالمرأة عن الرجل وتخصيص الشئ فى الروايات يدل على نفى ماعداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لايدل على نفى ماعداه عندنا (وفى) غاية البيان ايضا فى باب جنايات الحج عند قوله واذا صال السبع على المحرم فقتله لاشئ عليه لما روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه علل لاهدائه بابتداء نفسه فعلم به ان المحرم اذا لم يبتدئ بقتله بل قتله دفعا لصولته لايجب عليه شئ والا لم يبق للتعليل فائدة ولا يقال تخصيص الشئ بالذكر لايدل على نفى ماعداه عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضى الله تعالى عنه لانا نقول ذلك فى خطابات الشرع اما فى الروايات والمعقولات فيدل وتعليل عمر من باب المعقولات انتهى وحاصله ان التعليل للاحكام تارة يكون بالنص الشرعى من آية اوحديث وتارة يكون بالمعقول كما هنا والعلل العقلية ليست من كلام الشارع فمفهومها معتبر ولهذا تراهم يقولون مقتضى هذه العلة جواز كذا وحرمته فيستدلون بمفهومها (فان قلت) قال فى الاشباه من كتاب القضا لايجوز الاحتجاج بالمفهوم فى كلام الناس فى ظاهر المذهب كالادلة واما مفهوم الرواية فحجة كما فى غاية البيان من الحج انتهى فهذا مخالف لما مر من انه غير معتبر فى كلام

(الشارع)



الشارع فقط (قلت) الذى عليه المتأخرون ماقدمناه (وقال) العلامة البيرى فى شرحه والذى فى الظهيرية الاحتجاج بالمفهوم لايجوز وهو ظاهر المذهب عند علمائنا رحمهم الله تعالى وما ذكره محمد فى السير الكبير من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية قال * فى حواشى الكشف رأيت فى الفوائد الظهيرية فى باب مايكره فى الصلاة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز ذكره شمس الائمة السرخسى فى السير الكبير وقال بنى محمد مسائل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا مال الخصاف وبنى عليه مسائل الحيل * وفى المصفى التخصيص بالذكر لايدل على نفى ماعداه قلنا التخصيص فى الروايات وفى متفاهم الناس وفى المعقولات يدل على نفى ماعداه اه من النكاح * وفى خزانة الروايات القيد فى الرواية ينفى ماعداه وفى السراجية اما فى متفاهم الناس من الاخبارات فان تخصيص الشئ بالذكر يدل على نفى ماعداه كذا ذكره السرخسى انتهى اقول الظاهر ان العمل على مافى السير كما اختاره الخصاف فى الحيل ولم نر من خالفه والله تعالى اعلم انتهى كلام البيرى * اى ان العمل على جواز الاحتجاج بالمفهوم لكن لامطلقا بل فى غير كلام الشارع كما علمت مما قررناه والا فالذى رأيته فى السير الكبير جواز العمل به حتى فى كلام الشارع فانه ذكر فى باب آنية المشركين وذبائحهم ان تزوج نساء النصارى من اهل الحرب لايحرم واستدل عليه بحديث على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية فى ان لايؤكل له ذبيحة ولا ينكح منهم امرأة قال شمس الائمة السرخسى فى شرحه فكانه اى محمدا استدل بتخصيص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المجوس بذلك على انه لاباس بنكاح نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة ويأتى بيان ذلك فى موضعه ثم قال بعد اربعة ابواب فى باب مايجب من طاعة الوالى فى قول محمد او قال منادى الامير من اراد العلف فليخرج تحت لواء فلان

فهذا بمنزلة النهى اى نهيهم عن ان يفارقوا صاحب اللواء بعد خروجهم معه وقد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا ان المفهوم ليس بحجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط فى ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذى يفهمه اكثر الناس فى هذا الموضع لان الغزاة فى الغالب لايقفون على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ انما نهى الناس عن الخروج الاتحت لواء فلان فحمل النهى المعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه انتهى ومقتضاه ان ظاهر المذهب ان المفهوم ليس بحجة حتى فى كلام الناس لان ماذكره فى هذا الباب من كلام الامير فهو من كلام الناس لامن كلام الشارع وهذا موافق لما مر عن الاشباه والظاهر ان القول بكونه حجة فى كلامهم قول المتأخرين كما يعلم من عبارة شرح التحرير السابقة ولعل مستندهم فى ذلك مانقلناه آنفا عن السير الكبير فانه من كتب ظاهر الرواية الستة بل هو اخرها تصنيفا فالعمل عليه كما قدمناه فى النظم (والحاصل) ان العمل الآن على اعتبار المفهوم فى غير كلام الشارع لان التنصيص على الشئ فى كلامه لايلزم منه ان يكون فائدته النفى عما عداه لان كلامه معدن البلاغة فقد يكون مراده غير ذلك كما فى قوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم) فان فائدة التقييد بالحجور كون ذلك هو الغالب فى الربائب واما كلام الناس فهو خال عن هذه المزية فيستدل بكلامهم على المفهوم لانه المتعارف بينهم وقد صرح فى شرح السير الكبير بان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وهو قريب من قول الفقهاء المعروف كالمشروط وح فما ثبت بالعرف فكان قائله نص عليه فيعمل به وكذا يقال فى مفهوم الروايات فان العلماء جرت عادتهم فى كتبهم على انهم يذكرون القيود والشروط ونحوها تنبيها على اخراج ماليس فيه ذلك القيد ونحوه وان حكمه مخالف لحكم المنطوق وهذا مما شاع وذاع بينهم بلا نكير ولذا لم نر من صرح بخلافه نعم ذلك اغلبى كما عزاه القهستانى فى شرح النقاية الى حدود النهاية ومن غير





الغالب قول الهداية وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضى من نومه فان التقييد بالاستيقاظ اتفاقى وقع تبركا بلفظ الحديث فان السنة تشمل المستيقظ وغيره عند الاكثرين وقيل انه احترازى لاخراج غير المستيقظ واليه مال شمس الائمة الكردرى (وقولى) مالم يخالف لصريح ثبتا اى ان المفهوم حجة على ماقررناه اذا لم يخالف صريحا فان الصريح مقدم على المفهوم كما صرح به الطرسوسى وغيره وذكره الاصوليون فى ترجيح الادلة فان القائلين باعتبار المفهوم فى الادلة الشرعية انما يعتبرونه اذا لم يات صريح بخلافه فيقدم الصريح ويلغى المفهوم والله تعالى اعلم

والعرف فى الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قد يدار

قال فى المستصفى العرف والعادة ما استقر فى النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول انتهى وفى شرح التحرير العادة هى الامر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى (وفى) الاشباه والنظائر السادسة العادة محكمة واصلها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) واعلم ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه فى مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقالوا تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ثم ذكر فى الاشباه اما العادة انما تعتبر اذا اطردت اوغلبت ولذا قالوا فى البيع او باع بدراهم اودنانير فى بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف فى المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال فى الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه اه وفى شرح البيرى عن المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص اه (ثم اعلم) ان كثيرا من الاحكام التى نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ماكان فى عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الازمان بسبب فساد اهل الزمان اوعموم الضرورة كما قدمناه من افتاء المتأخرين بجواز الاستئجار على تعليم القرآن وعدم الاكتفا بظاهر العدالة مع ان ذلك مخالف لما نص عليه ابو حنيفة ومن ذلك تحقق

الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ماكان فى
عصره ان غير السلطان لايمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه
من غيره فقال محمد باعتباره وافتى به المتأخرون * ومن ذلك تضمين الساعى
مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن
افتوا بضمانه زجرا لفساد الزمان بل افتوا بقتله زمن الفترة * ومنه تضمين
الاجير المشترك * وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بمال اليتيم فى زماننا
وافتاؤهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف * وعدم اجارته اكثر من
سنة فى الدور واكثر من ثلاث سنين فى الاراضى مع مخالفته لاصل المذهب
من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة * ومنعهم القاضى ان يقضى بعلمه
وافتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجته وان اوفاها المعجل لفساد الزمان
وعدم سماع قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقها الا ببينة مع انه خلاف
ظاهر الرواية وعللوه بفساد الزمان * وعدم تصديقها بعد الدخول بها
بانها لم تقبض ماشترط لها تعجيله من المهر مع انها منكرة للقبض وقاعدة
المذهب ان القول للمنكر لكنها فى العادة لاتسلم نفسها قبل قبضه * وكذا
قالوا فى قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ
وقول محمد لايقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما فى عرف بلادنا
فيريدون به تحريم المنكوحة فيحمل عليه نقله العلامة قاسم ونقل عن
مختارات النوازل ان عليه الفتوى لغلبة الاستعمال بالعرف ثم قال قلت
ومن الالفاظ المستعملة فى هذا فى مصرنا الطلاق يلزمنى والحرام يلزمنى
وعلى الطلاق وعلى الحرام اه * وكذا مسئلة دعوى الاب عدم
تمليكه البنت الجهاز فقد بنوها على العرف مع ان القاعدة ان القول
للمالك فى التمليك وعدمه * وكذا جعل القول للمرأة فى مؤخر صداقها مع ان
القول للمنكر * وكذا قولهم المختار فى زماننا قولهما فى المزارعة والمعاملة
والوقف لمكان الضرورة والبلوى * وقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر
طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشترى * ورواية الحسن بان الحرة

(العاقلة)



العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفؤ لايصح * وافتاؤهم بالعفو عن
طين الشارع للضرورة * وبيع الوفاء والاستصناع والشرب من السقا
بلا بيان مقدار مايشرب * ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث ومقدار
مايصب من الماء * واستقراض العجين والخبز بلا وزن وغير ذلك مما بنى
على العرف وقد ذكر من ذلك فى الاشباه مسائل كثيرة (فهذه) كلها
قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن
الاحوال وكل ذلك غير خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو كان
فى هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير فى زمانه لم ينص على خلافها
وهذا الذى جرأ المجتهدين فى المذهب واهل النظر الصحيح من المتأخرين
على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب فى كتب ظاهر الرواية
بناء على ماكان فى زمنه كما مر تصريحهم به فى مسئلة كل حل على حرام
من ان محمدا بنى ماقاله على عرف زمانه وكذا ماقدمناه فى الاستئجار على
التعليم (فان قلت) العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم
يقع فى الزمان السابق فهل يسوغ للمفتى مخالفة المنصوص واتباع العرف
الحادث (قلت) نعم فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص فى المسائل
المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فللمفتى اتباع عرفه
الحادث فى الالفاظ العرفية وكذا فى الاحكام التى بناها المجتهد على ماكان
فى عرف زمانه وتغير عرفه الى عرف آخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون
المفتى ممن له رأى ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين
العرف الذى يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره فان المتقدمين شرطوا
فى المفتى الاجتهاد وهذا مفقود فى زماننا فلا اقل من ان يشترط فيه
معرفة المسائل بشروطها وقيودها التى كثيرا مايسقطونها ولا يصرحون
بها اعتمادا على فهم المتفقه وكذا لابد له من معرفة عرف زمانه واحوال
اهله والتخرج فى ذلك على استاذ ماهر ولذا قال فى آخر منية المفتى
لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لابد ان يتلمذ للفتوى حتى

يهتدى اليه لان كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات اهل الزمان فيما لايخالف الشريعة انتهى * وفى القنية ليس للمفتى ولا للقاضى ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف انتهى ونقله منها فى خزانة الروايات وهذا صريح فيما قلنا من ان المفتى لايفتى بخلاف عرف اهل زمانه * ويقرب منه مانقله فى الاشباه عن البزازية من ان المفتى يفتى بما يقع عنده من المصلحة وكتبت فى رد المحتار فى باب القسامة فيما او ادعى الولى على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده و قالا تقبل الخ نقل السيد الحموى عن العلامة المقدسى انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس فى المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغى الفتوى على قولهما لاسيما و الاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى وقال فى فتح القدير فى باب مايوجب القضا والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر فى الوجهين انتهى مانصه * والتحقيق ان المفتى فى الوقايع لابدله من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى يوسف وان كان ممن لااثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى (وفى) تصحيح العلامة قاسم * فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون فى التصحيح قلت * يعمل بمثل ماعملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وماظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لاظنا بنفسه و يرجع من لم يميز الى من يميز لبراة ذمته انتهى (فهذا) كله صريح فيما قلنا من العمل بالعرف مالم يخالف الشريعة كالمكس والربا ونحو ذلك فلا بد للمفتى والقاضى بل والمجتهد من معرفة

(احوال)



احوال الناس وقد قالوا ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقدمنا انهم قالوا يفتى بقول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضا لكونه جرب الوقايع وعرف احوال الناس * وفى البحر عن مناقب الامام محمد للكردرى كان محمد يذهب الى الصباغين ويسئل عن معاملتهم وما يديرونها فيما بينهم انتهى وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضه ماهو ادنى مع قدرته على الاعلى وجب عليه خراج الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس * قال فى العناية ورد بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان فى موضعه لكونه واجبا * واجيب بانا لو افتينا بذلك لادعى كل ظالم فى ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان انتهى * وكذا قال فى فتح القدير قالوا لايفتى بهذا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب انتهى (فقد) ظهر لك ان جمود المفتى اوالقاضى على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقراين الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين (ثم اعلم) ان العرف قسمان عام وخاص فالعام يثبت به الحكم العام ويصلح مخصصا للقياس والاثر بخلاف الخاص فانه يثبت به الحكم الخاص مالم يخالف القياس او الاثر فانه لايصلح مخصصا (قال) فى الذخيرة فى الفصل الثامن من الاجارات فى مسئلة مالو دفع الى حائك غزلا لينسجه بالثلث ومشايخ بلخ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة فى الثياب لتعامل اهل بلدهم فى الثياب والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر وتجويز هذه الاجارة فى الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذى ورد فى قفيز الطحان لان النص ورد فى قفيز الطحان لافى الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون واردا فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص فى الحائك وعملنا بالنص فى قفيز الطحان كان تخصيصا لاتركا اصلا

وتخصيص النص بالتعامل جائز الاترى انا جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ماليس عنده وانه منهى عنه وتجويز الاستصناع بالتعامل تخصيص منا للنص الذى ورد فى النهى عن بيع ماليس عند الانسان لاترك للنص اصلا لانا عملنا بالنص فى غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف مالو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لايجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لايجوز ترك النص اصلا وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لايخص الاثر لان تعامل اهل بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل فى الاستصناع فانه وجد فى البلاد كلها انتهى كلام الذخيره (والحاصل) ان العرف العام لايعتبر اذا لزم منه ترك المنصوص وانما يعتبر اذا لزم منه تخصيص النص والعرف الخاص لايعتبر فى الموضعين وانما يعتبر فى حق اهله فقط اذا لم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه وان خالف ظاهر الرواية وذلك كما فى الالفاظ المتعارفة فى الايمان والعادة الجارية فى العقود من بيع واجارة ونحوها فتجرى تلك الالفاظ والعقود فى كل بلدة على عادة اهلها ويراد منها ذلك المعتاد بينهم ويتعاملون دون غيرهم بما يقتضيه ذلك من صحة وفساد وتحريم وتحليل وغير ذلك وان صرح الفقهاء بان مقتضاه خلاف ما اقتضاه العرف لان المتكلم انما يتكلم على عرفه وعادته ويقصد ذلك بكلامه دون ماأراده الفقهاء وانما يعامل كل احد بما اراده والالفاظ العرفية حقائق اصطلاحية يصير بها المعنى الاصلى كالمجاز اللغوى قال فى جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى * وفى فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا (انتهى)



انتهى (ثم اعلم) انى لم ار من تكلم على هذه المسئلة بما يشفى الغليل وكشفها يحتاج الى زيادة تطويل * لان الكلام عليها يطول * لاحتياجه الى ذكر فروع واصول * واجوبة عما عسى يقال * وتوضيح مابنى على هذا المقال * فاقتصرت هنا على ماذكرته * ثم اظهرت بعض مااضمرته فى رسالة جعلتها شرحا لهذا البيت * وضمنتها بعض ماعنيت * وسميتها نشر العرف * فى بناء بعض الاحكام على العرف * فمن رام الزيادة على ذلك فليرجع الى ماهنالك

ولا يجوز بالضعيف العمل * ولا به يجاب من جا يسأل
الا لعامل له ضروره * او من له معرفة مشهوره
لكنما القاضى به لايقضى * وان قضى فحكمه لايمضى
لاسيما قضاتنا اذ قيدوا * براجح المذهب حين قلدوا
وتم مانظمته فى سلك * والحمد لله ختام مسك

قدمنا اول الشرح عن العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الاجماع * وان المرجوح فى مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح فى المتقابلات ممنوع * وان من يكتفى بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه فى المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر فى الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى * وقدمنا هناك نحوه عن فتاوى العلامة بن حجر * لكن فيها ايضا قال الامام السبكى فى الوقف من فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف فى نفس الامر بالنسبة للعمل فى حق نفسه لافى الفتوى والحكم فقد نقل بن الصلاح الاجماع على انه لايجوز انتهى * وقال العلامة الشرنبلالى فى رسالته العقد الفريد فى جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعى كما قاله السبكى منع العمل بالقول المرجوح فى القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا انتهى (قلت) التعليل بانه صار منسوخا انما يظهر فيما لو كان فى المسئلة قولان رجع المجتهد

عن احـدهما او علم تأخر احـدهما عن الآخر والا فلا كما لو كان فى المسـئلة قول لابى يوسـف وقول لمحمد فانه لايظهر فيه النسخ لكن مراده انه اذا صحح احدهما صار الآخر بمنزلة المنسـوخ وهو معنى مامر من قول العلامة قاسم ان المرجوح فى مقابلة الراجح بمنزلة العدم (ثم) ان ماذكره السبكى من جواز العمل بالمرجوح فى حق نفسه عند الشافعى مخالف لما مر عن العلامة قاسم وقدمنا مثله اول الشـرح عن فتاوى ابن حجر من نقل الاجماع على عدم الافتاء والعمل بما شاء من الاقوال * الا ان يقال المراد بالعمل الحكم والقضاء وهو بعيد والاظهر فى الجواب اخذا من التعبير بالتشهى ان يقال ان الاجماع عـلى منع اطلاق التخيير اى بان يختار ويتشهى مهما اراد من الاقوال فى اى وقت اراد اما لو عمل بالضعيف فى بعض الاوقات لضـرورة اقتضـت ذلك فلا يمنع منه وعليه يحمل ماتقدم عن الشـرنبلالى من ان مذهب الحنفية المنع بدليل انهم اجازوا للمسافر والضيف الذى خاف الريبة ان يأخذ بقول ابى يوسـف بعدم وجوب الغسل على المحتلم الذى امسـك ذكره عند ماحس بالاحتلام الى ان فترت شهوته ثم ارسله مع ان قوله هـذا خلاف الراجح فى المذهب لكن اجازوا الاخذ به للضـرورة (وينبغى) ان يكون من هذا القبيل ماذكره الامام المرغينانى صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل وهو كتاب مشهور ينقل عنه شـراح الهداية وغيرهم حيث قال فى فصل النجاسة والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذلك ليس بمانع وان كثر وقيل او كان بحال لو تركه لسال يمنع انتهى ثم اعاد المسألة فى نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شئ قليل ومسحه بخرقة حتى لو ترك لسـيل لا ينقض وقيل الخ وقد راجعت نسخة اخرى فرأيت العبـارة فيها كذلك ولا يخفى ان المشـهور فى عامة كتب المذهب هو القول الثـانى المعبر عنه بقيل واما ما اختـاره من القول الاول فلم ار من سـبقه اليه ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو قول شاذ ولكن صـاحب الهداية امام

(جليل)



جليل من اعظم مشـايخ المذهب من طبقة اصحاب التخريج والصحيح كما مر فيجوز للمعذور تقليده فى هذا القول عند الضرورة فان فيه توسـعة عظيمة لاهل الاعذار كما بينته فى رسالتى المسماة الاحكام المخصصة بكى الحمصه وقد كنت ابتليت مدة بكى الحمصة ولم اجد ماتصح به صـلاتى على مذهبنا بلا مشـقة الا على هـذا القول لان الخارج منه وان كان قليلا لكنه لو ترك يسيل وهو نجس وناقض للطهارة على القول المشهور خلافا لما قاله بعضهم كما قد بينته فى الرسالة المذكورة ولا يصير به صاحب عذر لانه يمكن دفع العذر بالغسـل والربط بنحو جلدة مانعة للسـيلان عند كل صـلاة كما كنت افعله ولكن فيه مشقة وحرج عظيم فاضطررت الى تقليد هذا القول ثم لما عافانى الله تعالى منه اعدت صـلاة تلك المدة ولله تعالى الحمد * وقد ذكر صاحب البحر فى الحيض فى بحث الوان الدما اقوالا ضعيفة ثم قال وفى المعراج عن فخر الائمة لو افتى مفت بشـئ من هذه الاقوال فى مواضـع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى * وبه علم ان المضطر له العمل بذلك لنفسـه كما قلنا وان المفتى له الافتاء به للمضطر فما مر من انه ليس له العمل بالضعيف والا الافتاء به محمول على غير موضـع الضرورة كما علمته من مجموع ماقررناه والله تعالى اعلم * وينبغى ان يلحق بالضرورة ايضا ماقدمناه من انه لايفتى بكفر مسلم كان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فقد عدلوا عن الافتـاء بالصحيح لان الكفر شئ عظيم وفى شرح الاشباه للبيرى هل يجوز للانسان العمل بالضعيف من الرواية فى حق نفسه نعم اذا كان له رأى اما اذا كان عاميا فلم اره لكن مقتضى تقييده بذى الرأى انه لايجـوز للعـامى ذلك قال فى خزانة الروايات العـالم الذى يعرف معنى النصـوص والاخبـار وهو من اهـل الدراية يجوز له ان يعمـل عليهـا وان كان مخـالفا لمذهبه انتهى وتقييده بذى الرأى اى المجتهد فى المذهب مخرج للعامى كما قال فانه يلزمه اتبـاع ماصححوا لكن فى غير موضع الضـرورة كما علمته انفـا

(فان قلت) هذا مخالف لما قدمته سابقا من ان المفتى المجتهد ليس له العدول عما اتفق عليه ابو حنيفة واصحابه فليس له الافتاء به وان كان مجتهدا متقنا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ماصح وثبت وبين غيره ولا يبلغ اجتهاده اجتهادهم كما قدمناه عن الخانيه وغيرها (قلت) ذلك فى حق من يفتى غيره ولعل وجهه انه لما علم ان اجتهادهم اقوى ليس له ان يبنى مسائل العامة على اجتهاده الاضعف او لان السائل انما جاء يستفتيه عن مذهب الامام الذى قلده ذلك المفتى فعليه ان يفتى بالمذهب الذى جاء المستفتى يستفتيه عنه * ولذا ذكر العلامة قاسم فى فتاويه انه سئل عن واقف شرط لنفسه التغيير والتبديل فصير الوقف لزوجته فاجاب انى لم اقف على اعتبار هذا فى شئ من كتب علمائنا وليس للمفتى الا نقل ماصح عند اهل مذهبه الذين يفتى بقولهم ولان المستفتى انما يسئل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لا عما ينجلى للمفتى انتهى * وكذا نقلوا عن القفال من ائمة الشافعية انه كان اذا جاء احد يستفتيه عن بيع الصبرة يقول له تسألنى عن مذهبى اوعن مذهب الشافعى وكذا نقلوا عنه انه كان احيانا يقول لو اجتهدت فادى اجتهادى الى مذهب ابى حنيفة فاقول مذهب الشافعى كذ ولكنى اقول بمذهب ابى حنيفة لانه جاء ليعلم ويستفتى عن مذهب الشافعى فلا بد ان اعرفه بانى افتى بغيره انتهى * واما فى حق العمل به لنفسه فالظاهر جوازه له ويدل عليه قول خزانة الروايات يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اى لان المجتهد يلزمه اتباع ماادى اليه اجتهاده ولذا ترى المحقق بن الهمام اختار مسائل خارجة عن المذهب ومرة رجح فى مسئلة قول الامام مالك وقال هذا الذى ادين به وقدمنا عن التحرير ان المجتهد فى بعض المسائل على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق يلزمه التقليد فيما لايقدر عليه اى فيما لايقدر على الاجتهاد فيه لافى غيره * وقولى لكنما القاضى به لايقضى الخ اى لايقضى بالضعيف من مذهبه وكذا بمذهب الغير





(قال) العلامة قاسم وقال ابو العباس احمد بن ادريس هل يجب على الحاكم ان لايحكم الا بالراجح عنده كما يجب على المفتى ان لايفتى الابالراجح عنده اوله ان يحكم باحد القولين وان لم يكن راجحا عنده جوابه ان الحاكم ان كان مجتهدا فلا يجوز له ان يحكم ويفتى الابالراجح عنده وان كان مقلدا جاز له ان يفتى بالمشهور فى مذهبه وان يحكم به وان لم يكن راجحا عنده مقلدا فى رجحان المحكوم به امامه الذى يقلده كما يقلده فى الفتوى واما اتباع الهوى فى الحكم والفتيا فحرام اجماعا واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع انتهى * وذكر فى البحر او قضى فى المجتهد فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابى حنيفة وفى العامة روايتان وعندهما لاينفذ فى الوجهين واختلف الترجيح ففى الخانية اظهر الروايتين عن ابى حنيفة نفاذ قضايه وعليه الفتوى وهكذا فى الفتاوى الصغرى * وفى المعراج معزيا الى المحيط الفتوى على قولهما وهكذا فى الهداية * وفى فتح القدير فقد اختلف فى الفتوى والوجه فى هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لايفعله الا لهوى باطل لالقصد جميل واما الناسى فلان المقلد ماقلده الا ليحكم بمذهبه لابمذهب غيره هذا كله فى القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاه ليحكم بمذهب ابى حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى هذا الحكم انتهى مافى الفتح انتهى كلام البحر * ثم ذكر انه اختلفت عبارات المشايخ فى القاضى المقلد والذى حط عليه كلامه انه اذا قضى بمذهب غيره او برواية ضعيفة او بقول ضعيف نفذ واقوى ماتمسك به مافى البزازية عن شرح الطحاوى اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى ثم تبين انه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله ان ينقضه كذا عن محمد وقال الثانى

ليس له ان ينقضه ايضا انتهى * لكن الذى فى القنية عن المحيط وغيره
ان اختلاف الروايات فى قاض مجتهد اذا قضى على خلاف رايه والقاضى
المقلد اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ انتهى * وبه جزم المحقق فى
فتح القدير وتلميذه العلامة قاسم فى تصحيحه (قال) فى النهر وما فى
الفتح يجب ان يعول عليه فى المذهب وما فى البزازية محمول على رواية
عنهما فصار الامر ان هذا منزل منزلة الناسى لمذهبه وقد مر عنهما فى
المجتهد انه لا ينفذ فالمقلد اولى انتهى * وقال فى الدر المختار قلت ولاسيما فى زماننا
فان السلطان ينص فى منشوره على نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة
فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا
ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط فى قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها
انتهى (قلت) وقد علمت ايضا ان القول المرجوح بمنزلة العدم مع
الراجح فليس له الحكم به وان لم ينص له السلطان على الحكم بالراجح
وفى فتاوى العلامة قاسم وليس للقاضى المقلد ان يحكم بالضعيف
لانه ليس من اهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح الا لقصد غير
جميل ولو حكم لا ينفذ لان قضاءه قضاء بغير الحق لان الحق هو
الصحيح * وما نقل من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء
المجتهد كما بين فى موضعه مما لا يحتمله هذا الجواب انتهى * وماذكره من
هذا المراد صرح به شيخه المحقق فى فتح القدير * وهذا اخر ما اردنا ايراده
من التقرير * والتوضيح والتحرير * بعون الله تعالى العليم الخبير * اسأله
سبحانه ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم * موجبا للفوز لديه يوم
الموقف العظيم * وان يعفو عما جنيته واقترفته من خطأ واوزار * فانه





العزيز الغفار * والحمد لله تعالى اولا واخرا وظاهرا وباطنا والحمد لله الذى
بنعمته تتم الصالحات وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم والحمد لله رب العالمين نجز ذلك بقلم جامعه الفقير محمد عابدين غفر
الله تعالى له ولوالديه ومشايخه وذريته والمسلمين امين وذلك
فى شهر ربيع الثانى سنة ثلاثة واربعين ومائتين والف

---

تم طبعها فى مطبعة معارف ولاية سورية الجليلة مشمولة
بتصحيح مصححها الحقير ابى الخير عابدين عفا الله تعالى
عنه وعن المسلمين فى ٢٩ جمادى الثانية
سنة ١٣٠١



تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان
لخاتمة المحققين المرحوم السيد محمد
عابدين نفعنا الله به امين

هذا ما وجد على ظهر هذه الرسالة بخط مؤلفها رحمه الله تعالى بيان عدة الكتب التى نقلت عنها فى هذه الرسالة سوى الكتب التى راجعتها ولم انقل عنها اكتفاء بغيرها وقد بلغت اكثر من خمسين كتابا من الكتب المعتمدة فمن كتب الحنفية متن الكنز وشرحه تبيين الزيلعى وشرحه البحر الرائق وشرحه النهر الفائق وحاشية البحر للشيخ خير الدين الرملى والهدايه وشرحها النهايه وشرحها غايه البيان وشرحها فتح القدير وشرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل النابلسى وحاشيتها للشرنبلالى وحاشيتها للعلامة نوح افندى والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الحموى ومنح الغفار شرح تنوير الابصار والدر المختار وشرح الوهبانيه وحاشية السيد ابى السعود على منلا مسكين وامداد الفتاح والبدائع شرح التحفة وشرح المجمع وشرح درر البحار وشرح منية المصلى وشرح التحرير لابن امير حاج والذخيرة البرهانية وفتاوى قاضى خان والخلاصة والبزازيه والتتارخانية والفيض والتجنيس ومختارات النوازل ونهج النجاه وفتاوى الكازرونى (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرحه لابن حجر وشرحه للرملى وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبراملسى على الرملى وفتاوى الرملى الكبير وحاشية على شرح الروض والانوار وينابيع الاحكام) (ومن كتب الحنابلة الانصاف ومتن المنتهى وشرحه وشرح الغاية) (ومن كتب المالكية شرح المقدمة العزية ومختصر الشيخ خليل وشرحه للشيخ عبد الباقى) وغير ذلك والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل العلم نورا يهتدى به عند اختلاف الآراء * واوضح سبله لسالكيه المتقين وان اضطربت فيه الاهواء * وقيض له فى كل زمان رجالا هم على الحق ادلاء * صالوا بسنان اقلامهم وصارم اسانهم لنصرته بلا ارعواء * وجعل منهم أئمة اربعة هم ادعمة حصنه المتين المنيع * واركان بنائه الشديد البديع * الذى علا على كل بناء * وجعل اتفاقهم الحجة القاطعه * والمحجة الواسعه * التى من خرج عنها ضل ومن زاغ عنها زل * وان كان ابن ماء السماء * والصلاة والسلام على سيدنا محمد اشرف المرسلين وخاتم الانبياء * وعلى اله واصحابه الاتقياء النجباء * صلاة وسلاما دائمين ماطلع نجم فى الغبراء * وسطع نجم فى الزرقاء

( اما بعد ) فيقول افقر العباد الى لطف مولاه الخفى محمد ابن عابدين الحنفى ( هذه ) رسالة سميتها تنبيه الغافل والوسنان * على احكام هلال رمضان * جمعتها بسبب واقعة وقعت سنة اربعين ومائتين والف من هجرة نبينا المكرم * صلى الله تعالى عليه وسلم * فى اثبات رمضان المعظم * وهى ان جماعة حضروا ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان المحترم * فشهدو الدى نائب مولانا قاضى القضاة فى دمشق الشام * بانهم راوا هلال رمضان هذا العام * من مكان عال وكان فى السماء اعتلال من سحاب وقتام * وذلك بعد ادعاء رجل على اخر بمال معلوم * مؤجل الى دخول رمضان المرقوم * و انكار المدعى عليه حلول الاجل * فحكم الحاكم بموجب شهادتهم بعدان زكاهم جماعة وتفحص عن ذلك وسئل * حكما شرعيا مستوفيا شرائطه بلا اخلال * وكتب الحاكم مراسلة يستفتى فيها مفتى الانام * فى دمشق الشام * على العاده * فافتى المفتى بصحة هذا الحكم المبنى على هذه الشهاده * وبثبوت هلال رمضان لذلك * وبفرضية

( الصوم )



الصوم فى ذلك اليوم حيث الامر كذلك * فامر نائب مولانا السلطان الاعظم بضرب المدافع للاعلام * بدخول رمضان فصام الناس عدة ايام فاراد بعض الشافعيه * نقض هذه القضيه * فزعم اولا انه اخبره بعض الناس ان جماعة رأوا الهلال صبيحة يوم الاثنين الذى ثبت انه اول رمضان فادعى ان هذا الاثبات لم يصح على مذهبه ولا على مذهب ابى حنيفة النعمان لان ذلك عند علماء النجوم ممتنع عقلا * اذ لا يمكن ان يرى الهلال عشية ثم يرى صباحا اصلا * فحيث خالفت الشهادة والحكم العقل يكونان باطلين * باتفاق المذهبين * وزعم ايضا ان الحكم من اصله غير صحيح * وانه خطأ صريح * لان مولانا السلطان نصره الله تعالى ولى ذلك الحاكم سنة كاملة اخرها غرة رمضان المذكور * وانه بدخول رمضان قد انعزل عن القضا فلم يصح حكمه المسطور * ولم يدر هذا الزاعم ان الشهر انما ثبت بعد حكم الحاكم * وزعم بعضهم انه راجع عبارة البحر من كتب الحنفيه فوجدها دالة على خطأ الحاكم فى هذه القضيه * وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم فى هذه المسئلة الجليه * فحيث كان ذلك مخالفا للمذهبين * يكون اول رمضان يوم الثلاثا لا يوم الاثنين ويكون يوم الاربعا يوم الثلاثين من رمضان بلا اشكال * فيجب صومه اذا لم ير فى ليلته هلال شوال * ثم تعاقدوا وتحالفوا على ذلك المقال * واشاعوا ذلك الامر بين العوام والجهال * ثم بعد ذلك استفاض الخبر عن كثير من بلاد الاسلام * انهم صاموا يوم الاثنين كما صام اهل الشام فاعرضوا عن ذلك ولم يلتفتوا اليه * واصروا على ما تعاهدوا وتحالفوا عليه * وقالوا ان هذه البلاد لا تفيد * لاعتبار اختلاف المطالع عند الشافعى وصمموا على صوم يوم الاربعا الذى هو يوم العيد * ولما كانت ليلة اول نصف الشهر على ما ابتدأه عامة المسلمين * تركوا قنوت الوتر المسنون فى مذهبهم بيقين * ثم لما عيد الناس صاموا وتركوا صلاة العيد * فى ذلك اليوم السعيد * ثم صلوا العيد فى اليوم الثانى * واشاعوا ذلك بين القاصى

والدانى * ووقع الناس فى الجدال * وكثر القيل والقال * وصارت مذاهب الائمة المجتهدين * ضحكة بين الجاهلين * حتى ارتد بسبب ذلك كثير منهم كما بلغنا عنهم * ثم لما تبين لاولئك الزاعمين * انهم اخطأوا على مذهبهم بيقين * صار بعضهم يقول انما فعلنا ذلك خروجا من خلاف ابى حنيفة النعمان * وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم فى هذا الشان * ولعمرى ان هذا زور وبهتان * وتلبيس فى الاحكام الشرعيه * ونصرة للنفس بلا راى ولا رويه كيف والمسئلة اجماعيه * لم يختلف فيها اثنان * ولم يوجد للعلماء فيها قولان فلما رأى ذلك بعض مشايخى الكرام * حفظه الله السلام * اخذته الغيرة الدينية * فامرنى بتحرير هذه القضية * فعند ذلك شرعت فى بيان النقول الصحيحه * والعبارات الصريحه * الدالة على ان الخطأ الصريح هو الذى ارتكبوه * وان الحق الصحيح هو الذى اعرضوا عنه واجتنبوه ولما كان منشأ خطاهم من حيث زعمهم عدم صحة هذه الشهادة واعتبار رؤية القمر نهارا واعتماد قول المنجمين وعدم اعتبار اختلاف المطالع لزم بيان خطاهم فى هذه الاربعة على المذاهب الاربعه فنذكر ذلك فى ضمن اربعة فصول * احدها فى بيان ما يثبت به هلال رمضان * ثانيها فى بيان حكم رؤية القمر نهارا * ثالثها فى بيان حكم قول علماء النجوم والحساب * رابعها فى بيان حكم اختلاف المطالع

## * الفصل الاول * فى بيان ما يثبت به هلال رمضان

(قال) علماؤنا الحنفية فى كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وباكمال عدة شعبان ثلاثين (ثم) اذا كان فى السماء علة من نحو غيم اوغبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل فى ظاهر الرواية اومستور على قول مصحح لا ظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك المخبر من المصر اومن خارجه فى ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله اوكان قنا اوانثى اومحدودا فى قذف تاب فى ظاهر الرواية لانه خبر دينى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء (ويشترط) لهلال





الفطر مع علة فى السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد فى قذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه الا اذا كانوا فى بلدة لا حاكم فيها فانهم يصومون بقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة (وهلال) الاضحى وغيره كالفطر واذا لم يكن فى السماء علة اشترط لهلالى رمضان والفطر جمع عظيم يقع العلم الشرعى وهو غلبة الظن بخبرهم لان المطلع متحد فى ذلك المحل والموانع منتفية والابصار سليمة والهمم فى طلب الهلال مستقيمة فالتفرد بالرؤية من بين الجم الغفير مع ذلك ظاهر فى غلط الرآى كما لو تفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له فى السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت فى حدة السمع واقع كما فى التفاوت فى حدة البصر والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس اوجهل فيه الحال من التعدد والاتحاد وهذا ظاهر الرواية (ولم) يقدر فيها الجمع العظيم بشئ فروى عن ابى يوسف انه قدره بعدد القسامة خمسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وعن محمد تفويضه الى رأى الامام (قال) فى البحر والحق ما روى عن محمد وابى يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى (وذكر) الشرنبلالى وغيره تبعا للمواهب ان الاصح رواية تفويضه الى رأى الامام وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين اورجل وامرأتين وان لم يكن فى السماء علة (قال) فى البحر ولم ار من رجح هذه الرواية وينبغى العمل عليها فى زماننا لان الناس تكاسلوا عن تراءى الاهلة فكان التفرد غير ظاهر فى الغلط ولهذا وقع فى زماننا فى سنة خمس وخمسين وتسعمائة ان اهل مصر افترقوا فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم فى الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهدوا عند قاضى القضاة الحنفى ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم فصاموا اى الشهود وتبعهم جمع كثير وامر

الناس بالفطر وهكذا فى هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلى العيد بجماعة دون غاب اهل البلدة وانكر عليه ذلك لمخالفة الامام انتهى ( اقول ) ووجه مافعله بعض الشافعية المحكى عنه فى هذه القضية ان هلال رمضان يثبت عندهم بشهادة واحد وان لم يكن فى السماء علة كما سيأتى اما فى الحادثه الواقعة فى زماننا فان الشهادة مقبولة فيها اتفاقا لوجود العلة فلا تجوز المخالفة فيها لاحد ( ثم ) نقل فى البحر نقولا تدل على ان ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم قال والعدد يصدق على اثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التى اخترناها انتهى ( ثم ) نقل ان هذا اذا كان الذى شهد بذلك فى المصر اما اذا جاء من مكان آخر خارج المصر فانه تقبل شهادته اى الواحد اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن فى الرؤية فى الصحارى مالا يتيقن فى الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان فى المصر فى موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السماء مصحية كهلال رمضان انتهى ( اقول ) وهذا التفصيل قول الطحاوى قال فى الذخيرة وهكذا ذكر فى كتاب الاستحسان وذكر القدورى انه لاتقبل شهادته فى ظاهر الرواية وذكر الكرخى انها تقبل وفى الاقضية صحح رواية الطحاوى واعتمد عليها انتهى وكذا اعتمدها الامام ظهير الدين والمرغينانى وصاحب الفتاوى الصغرى كما فى امداد الفتاح عن معراج الدراية ( اقول ) وهذا وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغى ترجيحه فى زماننا تبعا لهولاء الائمة الكبار الذين هم من اهل الترجيح والاختيار وجزم به الامام السغناقى فى شرحه على الهدايه المسمى بالنهايه وقال قبله وفى المبسوط وانما يرد الامام شهادته اى الواحد اذا كانت السماء مصحية وهو من اهل المصر فاما اذا كانت متغيمة اوجاء من خارج المصر اوكان فى موضع مرتفع فانه يقبل عندنا انتهى * ولايخفى ان المبسوط من كتب ظاهر الرواية وقوله يقبل عندنا يفيد عدم الخلاف فيه فى المذهب فيكون اطلاق مافى اكثر الكتب فى محل التقييد

(وح)



وح فلا منافاة بين رواية الطحاوى وظاهر الرواية ( وقد ) قال فى شرح المنيه انه اذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرد عن غيره منهم التصريح بخلافه يجب ان يعتبر انتهى * كيف وقد صرح به كثير منهم كما رايت فيجب ان يقيد به ماطلقه غيرهم اعتمادا على فهم الفقيه ( قال ) الامام الحافظ العلامة محمد بن طولون الحنفى فى بعض رسائله ان اطلاقات الفقهاء فى الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن وانما يسكتون اعتمادا على صحة فهم الطالب انتهى فهذا اذا سكتوا عنه فكيف اذا صرح به كثير منهم ( اقول ) ينبغى ترجيح مااختاره صاحب البحر من الاكتفا بشاهدين ولو من المصر وقد اقره عليه اخوه الشيخ عمر فى النهر وكذا تلميذه التمرتاشى فى المنح وابن حمزة النقيب فى نهج النجاة والشيخ علاء الدين فى الدر المختار والشيخ اسماعيل النابلسى فى الاحكام شرح درر الحكام وقال انه حسن ( وما ) عللوا به لاشتراط الجمع العظيم وهو ان الهمم فى طلب الهلال مستقيمة فيدل على غلط من انفرد منهم برؤيته من واحد اواثنين اواكثر غير ظاهر فى زماننا ايضا كما حكاه صاحب البحر عن زمانه من ان الناس فيه تكاسلوا عن ترائى الاهلة بل زماننا اولى بذلك فانه لايتطلب فيه الهلال الا اقل القليل ومن راه منهم وشهد به فقد صار هدفا لسهام السنة السفهاء لتسببه فى منعهم عن شهواتهم * كما وقع فى زماننا سنة خمس وعشرين ومائتين والف ان رجلا شهد برؤية الهلال فى دمشق فحصل له من الناس غاية الايذاء حتى صار هزأة وضحكة وصار يشار اليه بالاصابع فى الاسواق حتى بلغنى عنه انه اقسم ليعصبن عينيه اذا دخل رمضان الآتى مع انه قد استفاض الخبر فى ذلك العام عن اكثر البلدان انهم صاموا كصومنا وشهد جماعة لدى قاضى دمشق على حكم قاضى بيروت باثبات الهلال كاثباتنا * واما مايتوهم من احتمال كذب الشهود فيندفع بان الاصل عدمه وبان

الشرع بنى الامر على الظاهر والا فذلك الاحتمال موجود فى كل شهادة الا فى شهادة المعصوم والشرع اكتفى بالعدالة الظاهرة وفوض الباطن الى العالم بالسرائر (ثم اعلم) انه اذا تم عدد رمضان ثلاثين بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والسماء مصحية لا يحل الفطر اتفاقا لظهور غلط الشاهد ويعزر * واختلف الترجيح فى حل الفطر اذا كان ثبوت رمضان بشهادة عدلين وتم العدد ولم ير هلال شوال مع الصحو فقيل يحل الفطر وقيل لا والفتوى على الاول كما فى الفيض * ووفق المحقق ابن الهمام بانه لا يبعد انه قبل شهادتهما فى الصحو اى فى اول رمضان لا يحل الفطر وان فى غيم يحل (ولا خلاف فى حل الفطر اذا تم العدد وكان بالسماء علة ليلة الفطر وان ثبت رمضان بشهادة الفرد كما حرره فى امداد الفتاح (قال) فى غاية البيان لان الفطر ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعا فكم من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ابانه ان قول الواحد لما قبل فى هلال رمضان قبل ايضا فى هلال الفطر بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله فى الفطر ابتداء (وسئل) محمد رحمه الله تعالى عن ثبوت الفطر بقول الواحد فقال يثبت بحكم القاضى لا بقول الواحد يعنى لما حكم بهلال رمضان بقول الواحد يثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام الثلاثين * قال شمس الائمة فى شرح الكافى وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث مع ان استحقاق الميراث لا يثبت بقول القابلة ابتداء انتهى (وفى) حاشية السيد محمد ابى السعود على شرح منلا مسكين واذا ثبتت الرمضانية بقول الواحد يتبعها فى الثبوت ما يتعلق بها كالطلاق المعلق والعتق والايمان (بفتح الهمزة) وحلول الاجال وغيرها ضمنا وان كان شئ من ذلك لا يثبت بخبر الواحد قصدا انتهى ❋ تنبيه ❋ صرحت عبارات المتون بان هلال الاضحى كالفطر اى فلا بد من نصاب الشهادة مع العلة والجمع العظيم مع الصحو وهو ظاهر المذهب وهو الاصح كما فى الهداية وشروحها (وفى) رواية النوادر انه كهلال رمضان اى

(فيثبت)



فيثبت بقول الواحد ان كان فى السماء علة وصححها فى التحفة فاختلف التصحيح (قال) فى البحر لكن تأيد الاول بانه المذهب (ثم) ذكر فى البحر عن شرح الاسبيجابى على مختصر الطحاوى ان بقية الاهلة التسعة كهلال الفطر حيث قال واما فى هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الاهلة فانه لا تقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار غير محدودين كما فى سائر الاحكام انتهى (قال) العلامة الخير الرملى فى حاشية البحر الظاهر انه فى الاهلة التسعة لا فرق بين ان يكون فى السماء علة ام لا فى قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهى توجه الكل طالبين ويؤيده قوله كما فى سائر الاحكام فلو شهد اثنان بهلال شعبان ولا علة يثبت بعد اجتماع شرائط الثبوت الشرعى واذا ثبت يثبت رمضان باكمال العدة (فان قلت) فيه اثبات الرمضانية مع عدم العلة بخبر رجلين او رجل وامراتين (قلت) ثبوته والحالة هذه ضمنى ويغتفر فى الضمنيات ما لا يغتفر فى القصديات تأمل انتهى * وتمام الكلام فى هذه المسئلة فيما علقناه على البحر ❋ تتمة ❋ فى الخلاصة والبزازية من كتاب الشهادات والوجه فى اثبات الرمضانية والعيد ان يدعى (بضم الياء المثناة) عند القاضى بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضى القاضى عليه بالمال فيثبت مجئ رمضان لان اثبات مجئ رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضى بمجئ رمضان يقبل ويامر الناس بالصوم يعنى فى يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء اما فى العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد انتهى (قلت) وانظر هل يشترط فى هذه الصورة الجمع العظيم فى حالة الصحو كما فى الشهادة عليه ابتدا ام لا لكون المقصود اثبات الوكالة ابتداء وثبوت الشهر يحصل ضمنا ويغتفر فى الضمنى ما لا يغتفر فى القصدى لم ار من صرح بذلك ولا تنس ما مر

من ترجيح صاحب البحر الاكتفاء بشاهدين فى هلال رمضان مطلقا ففى غيره بالاولى فتأمل ( ولما ) كان وجوب الصوم غير متوقف على الثبوت اعترض فى البحر قول الكنز ويثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين بان الاولى عبارة الوافى وهى ويصام برؤية الهلال واكمال شعبان قال لان الصوم لايتوقف على الثبوت ولا يلزم من رؤيته ثبوته لان مجرد مجيئه لايدخل تحت الحكم انتهى ( واذا ) كان صومه يجب برؤيته بلا ثبوت ففائدة ماذكره فى الخلاصة ثبوت ماعلق عليه كوكالة وعتق وطلاق فانه بمجرد وجوب صومه لايحكم بهذه الاشياء بل لابد من اثباته واثباته مجردا لايصح مالم يتضمن حق عبد * ومثله ماقاله فى شرح الوهبانية من حيلة اثبات صحة صلاة الجمعة فى محل فقدت فيه بعض شروطها اذا جدد فيه جامع بان يعلق عتقا على صحتها فيه فيدعى الرقيق عتقه بذلك وصحة الجمعة فيه فيحكم حاكم يرى صحتها فيه بعتقه وصحتها فيه فيسوغ للمخالف ح ان يصلى الجمعة فى الموضع المذكور ويدخل مالم يات من الجمع بالتبعية انتهى * وذلك لان صحة الجمعة لاتدخل تحت الحكم قصدا وانما دخلت هنا تبعا لتضمنها اثبات حق العبد وهو العتق * وله نظائر كثيرة من جملتها ماذكروه فى حيلة القضاء على الغائب * خاتمة * حاصل مامر فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا رؤية الهلال من عدل او مستور او فى السماء علة والا فجمع عظيم او اثنان على مااختاره فى البحر فى زماننا او واحد عدل اذا جاء من خارج المصر او من مكان عال وسيأتى ثبوته بالخبر المستفيض عن اهل بلدة اخرى فى الصحيح وان لم يكن شئ من ذلك فيجب باكمال عدة شعبان * واما عند المالكيه * ففى شرح العلامة الفيشى على المقدمة العزية اذا راوه يثبت برؤية عدلين او رؤية مستفيضة او نقل عدلين عن عدلين او عن استفاضة او نقل استفاضة عن عدلين او استفاضة والا اكمل عدة شعبان ثلاثين ولا يثبت بمنفرد ثبوتا عاما بل يلزمه هو واهله ومن





لاعتناء له بامره انتهى * واما عند الشافعية * ففى متن المنهاج يجب صوم رمضان باكمال شعبان ثلاثين او رؤية الهلال وثبوت رؤيته بعدل وفى قول عدلان وشرط الواحد صفة العدول فى الاصح لاعبد وامراة واذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد الثلاثين افطرنا فى الاصح وان كانت السماء مصحية واذا رؤى ببلد لزم حكمه البلد القريب دون البعيد فى الاصح والبعيد مسافة القصر وقيل باختلاف المطالع ( قلت ) هذا اصح والله تعالى اعلم انتهى * واما عند الحنابلة * ففى متن المنتهى يجب برؤية هلاله فان لم ير مع صحو ليلة الثلاثين من شعبان لم يصوموا وان حال دون مطلعه غيم او قتر او غيرهما وجب صومه احتياطا واذا ثبتت رؤيته ببلدة لزم صومه جميع الناس ويقبل فيه وحده خبر مكلف عدل ولو انثى او بدون لفظ الشهادة ولا يختص بحاكم وتثبت بقية الاحكام تبعا انتهى ملخصا ( فقد ) ظهر بما نقلناه ان هذا الاثبات الذى حكيناه اولا صحيح باتفاق الائمة الاربعة والله تعالى اعلم * الفصل الثانى * فى بيان حكم رؤية الهلال نهارا ( قال ) صاحب الهداية الامام برهان الدين المرغينانى فى كتابه مختارات النوازل ولا اعتبار برؤية الهلال بالنهار وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية وقيل ان غاب بعد الشفق فهو لليلة الجائية وكذلك اذا بان بعد العصر انتهى ( وقال ) فى كتابه المسمى بالتجنيس والمزيد اذا راوا هلال الفطر بالنهار اتموا صوم هذا اليوم راوه قبل الزوال او بعده لان الهلال انما يجعل لليلة المستقبلة هو المختار انتهى ( وفى ) الذخيرة البرهانية ولا عبرة لرؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة بنحوه ورد الاثر عن عمر وقال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية انتهى ( وفى ) غرر الاذكار شرح درر البحار ويجعل ابو يوسف الهلال المرئى قبل الزوال للماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا وصلوا العيد ان امكنهم والا ففى الغد وان كان هلال رمضان صاموا لانه غالبا

لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليلتين فيحكم بالصوم فى اول رمضان او بالفطر فى اخره وجهلاه اى ابو حنيفة ومحمد ومعهما الائمة الثلاثة لليلة المستقبلة لانه لما وقع الشك فى انه للماضية او المستقبلة لم يعتبر به فى ذلك اليوم من الشهر الماضى للتيقن الاصلى انتهى (وفى) الحاوى القدسى ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته فى الليلة الماضية عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ان كان قبل الزول فهو لليلة الماضية وان كان بعده فالجائية انتهى (وفى) الفيض ولو راوا الهلال نهارا لايصام به سواء قبل الزوال او بعده وهو لليلة المستقبلة على المختار انتهى (وفى) فتاوى الامام قاضى خان اذا راوا الهلال نهارا قبل الزوال او بعده لايصام له ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلة وقال ابو يوسف اذا راوه بعد الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابى حنيفة فى رواية ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلة وقال الحسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فهو لليلة الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة المستقبلة انتهى (ومثله) فى شرح الهداية المسمى بمعراج الدراية وفسر الامام بان يكون الى المشرق والخلف بان يكون الى المغرب (وفيه) ايضا عند الكلام على صوم يوم الشك وقالت الشيعة لايكره صومه مطلقا اى وان كانت السماء مصحية بل هو واجب الى ان قال وحاصل الاختلاف بيننا وبينهم انهم لايعتقدون الرؤية بل اجتماع الشمس مع القمر وذلك يكون قبل الرؤية بيوم فعلى هذا يجب الصوم فى يوم الشك عندهم وعندنا العبرة للرؤية لما روينا اى من حديث صوموا لرؤيته ولان الرؤية امر ظاهر يقف عليها الخاص والعام دون الاجتماع فانه لايقف عليه الا فرد خاص مع انه يجرى فيه الخطأ انتهى (وفى) البدائع ولو راوا يوم الشك الهلال بعد الزوال اوقبله فهو لليلة المستقبلة فى قول ابى حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان * وقال

(ابو)



ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم من رمضان * والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن ابن مسعود وابن عمر وانس مثل قولهما وروى عن عمر رواية اخرى مثل قوله وهو قول عائشة وعلى هذا الخلاف هلال شوال فاذا رأوا يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده ان راوا قبل الزوال يكون لليلة الماضية ويكون اليوم يوم الفطر * والاصل عندهما انه لا تعتبر رؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وانما العبرة للرؤية بعد غروب الشمس وعنده تعتبر لان الهلال لايرى قبل الزوال عادة الا ان يكون لليلتين وهذا يوجب ان يكون اليوم من رمضان وكونه يوم الفطر فى هلال شوال * ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية وفيما قاله ابو يوسف عدم وجوب الصوم والفطر على الرؤية وهذا خلاف النص انتهى (وفى) فتح القدير للمحقق ابن الهمام قال بعد كلام الخلاف فى رؤيته قبل الزوال من يوم الثلاثين فعند ابى يوسف هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك فى اخر رمضان وعند ابى حنيفة ومحمد هو لليلة المستقبلة بلا خلاف * وجه قول ابى يوسف ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو لليلتين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك * ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية اخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ماقبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال او بعده الا ان واحدا لو رآه فى نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافطر عمدا ينبغى ان لا تجب عليه الكفارة وان رآه بعد الزوال ذكره فى الخلاصة انتهى (فهذه) جملة من

نصوص كتب الحنفية ومثله فى غيرها من كتبهم المشهورة تركنا ذكرها خشية التطويل فان المنصف القابل للحق يكتفى بالقليل وكلها متفقة على انه لاعبرة لرؤيته نهارا وان مايرى فى النهار يكون لليلة المستقبلة خلافا لابى يوسف فلا يثبت بما يرى نهارا حكم من صوم ان كان لرمضان اوفطر ان كان لشوال وهذا هو المختار كما مر عن الفتح ومثله فى شرح الزيلعى وغيره عملا بالنص المعلق لزوم الصوم والفطر على الرؤية المعهودة وهى مايكون ليلا وهذا ايضا مذهب الائمة الثلاثة كما سيأتى ( ولكن ) نذكر عبارة البحر لنبين غلط من لم يفهمها ونسب الغلط الى غيره مع انه لم يفهم مذهبه ( ونصها ) او رؤى فى التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف فى رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين فعند ابى حنيفة ومحمد هو للمستقبلة وعند ابى يوسف هو للماضية والمختار قولهما لكن او افطروا لاكفارة عليهم لانهم افطروا بتأويل ذكره قاضى خان انتهى (زعم) بعض الناس ان قوله وعند ابى يوسف هو للماضية معناه ان ذلك اليوم من شعبان فيجب فطره وان كونه للمستقبلة عندهما معناه ان اليوم الثانى من رمضان ففى الصورة الواقعة فى هذه السنة اذا ثبتت رؤيته نهار الاثنين قبل الزوال يكون يوم الاثنين من شعبان اتفاقا ويكون اول رمضان يوم الثلاثا فما وقع من اثبات رمضان يوم الاثنين مخالف للقولين فهو باطل اتفاقا انتهى ( ولا يخفى ) ان هذا فهم قبيح وخطا صريح فان قول هذا الزاعم معنى كونه للماضية عند ابى يوسف كون ذلك اليوم من شعبان فرية بلا مرية بل معناه انه يجعل كانه رؤى فى الليلة الماضية وهى ليلة هذا اليوم والهلال الذى يرى فى ليلة هذا اليوم انما يكون اول شهر لاآخر شهر * على ان مايرى اخر الشهر لايسمى هلالا بل يسمى قمرا فصار معنى كونه لليلة الماضية ان ذلك اليوم الذى رؤى فيه الهلال يكون من رمضان فيجب صومه عند ابى يوسف كما





تقدم التصريح به فى عبارة البدائع وفتح القدير * وصرح به ايضا فى شرح المجمع وقال حتى لو كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا * فقوله صاموا صريح فى انه من رمضان لامن شعبان ( ومعنى ) كونه لليلة المستقبلة عندهما ان هذه الرؤية لاعبرة بها لان الخلاف فى رؤيته يوم الثلاثين من شعبان كما تقدم التصريح به ولا شك انه بعد ثلاثى شعبان تكون الليلة المستقبلة من رمضان سواء رؤى الهلال نهارا اوفى الليلة المستقبلة * فمعنى قولهم انه يكون لليلة المستقبلة نفى كونه لليلة الماضية لا اثبات كون الليلة المستقبلة من رمضان بهذه الرؤية ( وكذا ) قول البحر فى صدر العبارة لو رؤى فى التاسع والعشرين كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا يعنى انه لايكون لليلة الماضية لان الشهر لايكون ثمانية وعشرين فلهذا لم يقع خلاف فى هذه الصورة وانما الخلاف فى رؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال فانه يحتمل كونه لليلة الماضية بان يكون شعبان مثلا ناقصا وهذا اليوم من غرة شهر رمضان والهلال المرئى فى النهار له لا لرمضان ويحتمل كون شعبان كاملا وهذا الهلال لليلة المستقبلة واليوم الذى رؤى الهلال فيه آخر شعبان * فتصريحهم بانه لليلة المستقبلة معناه انه ليس للماضية فيلزم كونه للآتية ضرورة ان الشهر لايزيد على الثلاثين فليس الحكم بكونه للآتية وكون الآتية غرة رمضان مأخوذا من هذه الرؤية بل من اكمال شعبان ثلاثين لان رؤيته نهارا غير معتبرة بمعنى انها لا يثبت بها صوم ولا افطار وانما المعتبر رؤيته ليلا لاغير * وانظر عبارة مختارات النوازل وعبارة الحاوى القدسى فان فيهما التصريح بان المعتبر رؤيته ليلا لانهارا لانه المفهوم المتعارف بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما تقدم فى عبارة الفتح ( وهذا ) كله عند عدم رؤيته ليلا اما اذا رؤى ليلا قبل رؤيته نهارا فشهد به شهود عند الحاكم فلا شك ولا شبهة لعاقل فضلا عن فاضل ان المعتبر ماشهد به الشهود فى الليلة الماضية كما صرح بذلك ماقدمناه

عن الحاوى من قوله ولا اعتبار لرؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته فى الليلة الماضية الخ (واذا) كان المعتبر رؤيته ليلا وثبت ذلك بالشهادة المزكاة لدى نائب مولانا قاضى القضاه فاخبر احد انه رآه قبل الزوال أو بعده لايلتفت اليه من وجوه * احدها ان هذه شهادة على الرؤية فى غير وقتها والسابقة فى وقتها * ثانيها ان هذه الشهادة لوفرض معارضتها للشهادة السابقة قدمت السابقة لاتصال القضاء بها * ثالثها ان هذه الشهادة شهادة على نفى كون ذلك اليوم من رمضان والسابقة شهادة على اثباته كيف ولامعارضة لها بوجه * اما على قول ابى يوسف فظاهر لما علمت ان رؤيته قبل الزوال عنده تدل على ان ذلك اليوم من رمضان وهذا طبق ماثبت بالشهادة السابقة * واما على قولهما فلانه اذا رؤى نهارا وجعل عندهما لليلة المستقبلة لاينافى ان يكون الهلال موجودا قبلها بليلة فانه اذا ثبت بالبينة السابقة وجود الهلال ليلة الاثنين وروى ايضا نهار الاثنين يكون ذلك المرئى نهارا لليلتين احداهما الليلة السابقة الثابتة بالبينة والثانية الليلة المستقبلة فلا معارضة اصلا * وهذا كله بعد ثبوت رؤيته نهارا عند حاكم شرعى لابمجرد الاخبار كما وقع فى هذا العام و الا فلا شبهة بوجه مطلقا (فقد) تحرر ان هذا الاثبات الواقع فى هذا العام صحيح موافق لقول أئمتنا الثلاثة بل هو موافق للمذاهب الاربعه ايضا لعدم اعتبار رؤية الهلال نهارا عند الأئمة الاربعة اما عندنا فقد علمت التصريح به * واما عند المالكية * فقد قال فى مختصر خليل ورؤيته نهارا للقابلة قال شارحه الشيخ عبد الباقى ورؤيته اى هلال رمضان اوشوال خلافا لمن خصه بالثانى نهارا قبل الزوال اوبعده للقابلة فيستمر على الفطر ان وقع ذلك فى اخر شعبان وعلى الصوم ان وقع ذلك فى اخر رمضان وقيل ان رؤى قبله فللماضية وبعده فللقابلة انتهى * واما عند الشافعيه * ففى ينابيع الاحكام لصدر الدين الاسفراينى ورؤية الهلال بالنهار للمقبلة لرواية عائشة وكتاب عمر

(رضى)



رضى الله تعالى عنهما انتهى (وفى) الانوار للاردبيلى واذا رؤى الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة رؤى قبل الزوال اوبعده فان كان لرمضان لم يلزم الامساك وان كان لشوال لم يجز الافطار انتهى (وفى) شرح المنهاج لابن حجر ولا برؤية الهلال فى رمضان وغيره قبل الغروب سواء ماقبل الزوال وما بعده بالنسبة للماضى والمستقبل وان حصل غيم وكان مرتفعا قدرا لولاه لرؤى قطعا خلافا للاسنوى لان الشارع انما اناط الحكم بالرؤية بعد الغروب انتهى (وفى) شرحه للرملى ولا اثر لرؤية الهلال نهارا فلا نفطر ان كان فى ثلاثى رمضان ولا نمسك ان كان فى ثلاثى شعبان انتهى (وفى) حاشية ابن قاسم على شرح الروض قال فى الارشاد ولا اثر لرؤيته نهارا اى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اى بعد رؤيته كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعد دلوكها انتهى (واما عند الحنابلة) ففى المنتهى والهلال المرئى نهارا ولو قبل الزوال للمقبلة انتهى (وفى) الانصاف للمرداوى واذا رؤى الهلال نهارا قبل الزوال اوبعده فهو لليلة المقبلة هذا المذهب سواء كان اول الشهر او اخره فلا يجب به صوم ولا يباح به فطر انتهى (وفى) الغاية وشرحها والهلال المرئى نهارا ولو رؤى قبل الزوال فى اول رمضان او غيره اوفى آخره لليلة المقبلة نصا فلا يجب به صوم ان كان فى اول الشهر ولا يباح به فطر ان كان فى اخره لما روى ابو وائل قال جاء كتاب عمر ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى تمسوا او يشهد رجلان مسلمان انهما راياه بالامس عشية رواه الدار قطنى ورؤيته نهارا ممكنة لعارض يعرض فى الجو يقل به ضوء الشمس او يكون قوى النظر انتهى (قلت) وهذا الاثر نص فى ان رؤيته نهارا لا تنافى ثبوت رؤيته فى ليلة هذا النهار السابقة كما هو فى صورة مسئلتنا كما لا تنافى ثبوت رؤيته فى الليلة التالية لهذا النهار وهو نص ايضا فى قبول الشهادة على رؤيته

في الليلة السابقة بعد رؤيته نهارا فرؤيته نهارا لاتمنع الحاكم من سماع الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة لان قوله في هذا الاثر ( اذا رايتم الهلال نهارا ) اى في نهار الثلاثين من رمضان (فلا تفطروا في ذلك اليوم حتى تمسوا ) اى تغرب الشمس لعدم اعتبار رؤيته نهارا (او يشهد رجلان مسلمان انهما رأياه) اى راياهلال شوال (بالامس عشية) اى عشية ذلك النهار فاذا شهدا بذلك ثبت كون ذلك النهار من شوال وبدون ذلك لايجوز الفطر فهذا اذا كانت الشهادة متأخرة عن الرؤية فكيف اذا كانت الشهادة سابقة واتصل بها حكم الحاكم ثم رؤى بعدها نهارا فعدم اعتبار رؤيته نهارا يكون بالاولى كما لايخفى فكيف اذا كانت رؤيته نهارا بمجرد دعوى لم تثبت فهل يسوغ لاحد ان يرد بها الشهادة السابقة الثابتة المتصلة بالحكم الرافع للخلاف لو كان ثم خلاف ( فهذه ) نصوص كتب المذاهب الاربعة ناطقة بان رؤيته نهارا لاتوجب صوما ولاتبيح فطرا وان المعتبر رؤيته ليلا ( فمن ) خالف ذلك فقد خالف الاجماع ( وما ) نقلناه من هذه النصوص دال على ماقلناه من ان قولهم انه لليلة المقبلة بمعنى انه ليس لليلة الماضية لابمعنى انا نثبت دخول الشهر بهذه الرؤية والاناقض قولهم لااثر لرؤيته نهارا على ان الكلام في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان اورمضان ولاشك ان الليلة التي بعده تكون من الشهر الاخر سواء رؤى نهارا اولا * فعلم ان تصريحهم بكونه للمقبلة انما هو لنفي كونه للماضية ردا على من قال به كابي يوسف كما لايخفى على من له ادنى المام * باساليب الكلام * والله تعالى اعلم ( ثم ) بعد كتابتي لذلك رايته بعينه معزيا الى شرح البهجة لشيخ الاسلام زكريا الانصاري عند قول المتن والمرئي بالنهار للمستقبلة فقال مانصه والمراد بما ذكر دفع ماقيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة الماضية واما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل احدانها للماضية لئلا يلزم ان يكون الشهر ثمانية وعشرين انتهى ولله الحمد وقوله واما رؤيته الخ هو معنى قول ( البحر )



البحر تبعا للفتح او رؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا اى لايكون للماضية اتفاقا لما ذكر لكن كان المناسب ان يقول قبل الزوال لانه بعد الزوال للمستقبلة اتفاقا حتى في يوم الثلاثين

## * الفصل الثالث * في بيان حكم قول علماء النجوم والحساب

فنقول قد صرح علماؤنا وغيرهم بوجوب التماس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فان رواه صاموا والااكملوا العدة فاعتبروا الرؤية اواكمال العدة اتباعا للاحاديث الآمرة بذلك دون الحساب والتنجيم * وقد اتفقت عبارات المتون وغيرها من كتب علمائنا الحنفية على قولهم يثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين * ومن المعلوم ان مفاهيم الكتب معتبرة فيفهم منها انه لايثبت بغير هذين * ولهذا بعدما عبر في الكنز بما مر قال صاحب النهر في شرحه مانصه وحاصل كلامه اى كلام الكنز ان صوم رمضان لايلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقتين انه يكون في السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا في الصحيح كما في الايضاح قال مجد الائمة وعليه اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر والشافعي وفسر في شرح المنظومة الموقت بالمنجم وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم هنا * وللامام السبكي الشافعي تاليف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعي انتهى كلام النهر * وسنذكر ان المتأخرين من الشافعية ردوا كلام السبكي * وفي الاشباه والنظائر قال بعض اصحابنا لاباس بالاعتماد على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد قولهم بعدان يتفق على ذلك جماعة منهم ورده الامام السرخسي بالحديث (من اتى كاهنا اومنجما فقد كفر بماانزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ) انتهى ( قال ) العلامة نوح في حاشية الدرر والغرر والحديث اخرجه اصحاب السنن والحاكم وصححه بلفظ (من اتى كاهنا اومنجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد ) واخرجه ابو

يعلى بسند جيد من اتى عرافا او ساحرا او كاهنا * والكاهن من يخبر بالشئ قبل وقوعه كما فى الجامع وفى المحكم هو القاضى بالغيب * وفى مختصر النهاية للسيوطى هو الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات فى المستقبل ويدعى معرفة الاسرار * وفى القاموس العراف كشداد الكاهن * وقال الخطابى هو الذى يتعاطى مكان المسروق والضالة ونحوهما * وفى المغرب هو المنجم انتهى والمنجم هو الذى يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه * وفى شرح العقائد النسفية اذا ادعى العلم بالحوادث الاتية فهو مثل الكاهن انتهى ماذكره العلامة نوح وقد اطال فى ذلك اطالة حسنة (لكن) اعترض بعض محشى الاشباه الاستدلال هنا بالحديث المذكور بانه لا يبعد ان يقال ان المراد منه النهى عن تصديق الكاهن ونحوه فيما يخبر به عن الحوادث والكوائن التى زعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل عليها وهو المسمى علم الاحكام وحكمها لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال فى اليوم الفلانى ووقوع الخسوف فى ليلة كذا فلا تدخل فى النهى بدليل انه يجوز ان يتعلم مايعلم به مواقيت الصلاة والقبلة انتهى * فالاولى الاستدلال بالاحاديث الدالة على اعتبار الرؤية لا العلم فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته) وقال (فان غم عليكم فاكملوا العدة) ولم يقل فاسئلوا اهل الحساب بل قال (نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب) (وماذكره) محشى الاشباه قد رأيت نحوه منقولا فى اواخر فتاوى الكازرونى قال وفى الجامع الكبير فى معالم التفسير فى قوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) قال الفقيه رضى الله تعالى عنه ان مايخبر به المنجم لا يكون غيبا فلا يناقض قوله تعالى (لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) وهو على وجهين ان كان المنجم يقول ان هذه الكوائن مخلوقات لله مسخرات بامره وهى دليل على بعض الاشياء فانه لا يكون كفرا وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها لا يكون غيبا لان مايعرف بالحساب لا يكون غيبا كما ان صبرة من المكيلات او الموزونات

(او)



اوالمعدودات لو عرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك علما بالغيب فكذلك مايعرف بالرمل ولانه قول بالظن وغالب الظن ليس علما بالغيب لان المحققين من المنجمين مجمعون على انه علم بغلبة الظن لان هذه الاجرام العلوية يحتاج الحاسب الى مساحتها ومعرفة سيرها ومطرح شعاعها وانما يعرف ذلك بطريق التقريب لا على الحقيقة فهم مخطئ ومصيب * واما الحديث فان ثبت فهو محمول على كهان العرب والعرافين فانهم كانوا مشركين يزعمون ان التأثير للفلك الاعظم وانه هو الفاعل نفسه ومن قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر واما اذا صدق بالحساب والكواكب مع اعتقاده بانها امارات واسباب فلا هذا هو اصل المذهب فاحفظه انتهى ملخصا (رجعنا) الى اصل المسئلة فنقول الحاصل ان للمتأخرين ثلاثة اقوال نقلها الامام الزاهدى فى القنية (الاول) ماقاله القاضى عبد الجبار وصاحب جمع العلوم انه لا باس بالاعتماد على قول المنجمين (الثانى) مانقله عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم (الثالث) مانقله عن شرح الامام السرخسى ان الرجوع الى قولهم عند الاشتباه بعيد لحديث (من اتى كاهنا) ثم نقل ايضا عن شمس الائمة الحلوانى ان الشرط عندنا فى وجوب الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين * ثم نقل عن مجد الائمة الترجمانى انه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والشافعى انه لا اعتماد على قول المنجمين فى هذا انتهى (وقد) ذكر الاقوال الثلاثة ابن وهبان فى منظومته جازما بالراجح منها فقال (وقول اولى التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر) (وفى) الدر المختار ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا على المذهب انتهى (وفى) البحر عن غاية البيان من قال يرجع فيه الى قولهم فقد خالف الشرع انتهى (وفى) معراج الدراية ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع ومن رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وما حكى عن قوم انهم قالوا يجوز

ان يجتهد فى ذلك و يعمل بقول المنجمين غير صحيح لحديث (من اتى كاهنا)
والمروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (فان غم عليكم فاقدروا له) اى
باكمال العدة كما جاء فى الحديث كذا فى المبسوط ولا يجوز للمنجم ان
يعمل بحساب نفسه وللشافعى رحمه الله تعالى فيه وجهان انتهى (وقد)
نقل فى التاترخانيه مامر من الاقوال ثم نقل عن تهذيب الشافعية انه
لايجوز تقليد المنجم فى حسابه لافى الصوم ولا فى الافطار وان فى جواز
العمل بحساب نفسه وجهين انتهى * ومقتضى سكوته عليه انه ارتضاه
ولا مانع من جواز عمله به لنفسه اذا جزم به لما صرحوا به من جواز
التسحر والافطار بالتحرى فى ظاهر الرواية وكذا لو اخبره عدل ان
الشمس غربت ومال قلبه الى صدقه له ان يعتمد على قوله ويفطر فى
ظاهر الرواية كما فى التاترخانيه ايضا وكذا الاسير فى دار الحرب يتحرى
فى دخول الشهر ويصوم وعليه فيمكن التوفيق بين الاقوال الماضية
بحمل القول بالعمل به على الجواز لنفسه او لمن صدقه والقول بعدمه
على الوجوب فلا يلزم الاخذ بقوله ولا يثبت به الهلال اتفاقا * هذا
ماظهر لى والله تعالى اعلم * واما عند المالكيه * ففى مختصر الشيخ
خليل انه لايثبت بقول المنجم قال شارحه الشيخ عبد الباقى لافى حق
نفسه ولا فى حق غيره ولو كاهله ومن لااعتناء لهم بامره والمنجم
الحاسب الذى يحسب قوس الهلال ونوره وفى كلام بعضهم انه الذى
يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلانى والحاسب هو الذى يحسب سير
الشمس والقمر وعلى كل لايصوم احد بقوله ولا يعتمد هو نفسه على
ذلك وحرم تصديق منجم ويقتل ان اعتقد تأثير النجوم وانها الفاعلة
انتهى * واما عند الشافعية * ففى الانوار للاردبيلى ولا يجب بمعرفة
منازل القمر لاعلى العارف بها ولا غيره انتهى (وفى) ينابيع الاحكام
ولا عبرة بقول المنجم مطلقا فلا يصوم وان علم بالحساب انه اهل على
الاظهر اذ تحكيمه قبيح شرعا انتهى (وفى) شرح المنهاج لابن حجر
(لاقول)



لاقول منجم اى لايجب الصوم بقول منجم وهو من يعتمد النجم وحاسب
وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره ولا يجوز لاحد تقليدهما نعم
لهما العمل بعلمهما ولكن لايجزيهما عن رمضان كما صححه فى المجموع وان
اطال جمع فى رده انتهى (وفى) شرحه للرملى وفهم من كلامه اى
كلام المنهاج عدم وجوبه بقول المنجم بل لايجوز نعم له ان يعمل بحسابه
ويجزيه عن فرضه على المعتمد وان وقع فى المجموع عدم اجزائه عنه
وقياس قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليه الصوم وعلى من
اخبره وغلب على ظنه صدقه والحاسب فى معنى المنجم الذى يرى ان اول الشهر
طلوع النجم الفلانى انتهى ملخصا (وفى) حاشية الشبراملسى على الرملى
عند قوله نعم له ان يعمل بحسابه قال ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب
الرملى عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه فى الصوم هل محله اذا
قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم تجز رؤيته فان ائمتهم قد ذكروا
للهلال ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها
بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته (فاجاب) بان
عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى (وفى) شرح الرملى ايضا
وشمل كلام المصه ثبوته «*» بالشهادة مالو دل الحساب على عدم امكان
الرؤية وانضم الى ذلك ان القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية
قبل دخول وقت العشاء لان الشارع لم يعتمد الحساب بل الغاه بالكلية
وهو كذلك كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكى ومن تبعه
انتهى (قلت) وعبارة والده فى فتاواه (سئل) عن قول السبكى لو شهدت
بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحساب بعدم امكان الرؤية

«*» قوله ثبوته بالشهادة برفع ثبوت على انه بدل من فاعل شمل وهو كلام
المصه والموصول فى قوله مالو دل فى محل نصب مفعول شمل منه

تلك الليلة عمل بقول الحساب لان الحساب قطعى والشهادة ظنية واطال
الكلام فى ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما اذا رؤى الهلال نهارا قبل طلوع
الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بينة برؤية هلال رمضان
ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة ام لا لان الهلال اذا كان
الشهر كاملا يغيب ليلتين اوناقصا يغيب ليلة * اوغاب الهلال الليلة
الثالثة قبل دخول وقت العشا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى
العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة ام لا ( فاجاب ) بان
المعمول به فى المسائل الثلاثة ماشهدت به البينة لان الشهادة نزلها الشارع
منزلة اليقين * وما قاله السبكى مردود رده عليه جماعة من المتأخرين
وليس فى العمل بالبينة مخالفة لصلاته صلى الله تعالى عليه وسلم * ووجه
ماقلناه ان الشارع لم يعتمد الحساب بل الغاه بالكلية بقوله ( نحن امة امية
لانكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا ) وقال ابن دقيق العيد الحساب
لايجوز الاعتماد عليه فى الصيام انتهى والاحتمالات التى ذكرها السبكى
بقوله ولان الشاهد قد يشتبه عليه الخ لاأثر لها شرعا لامكان وجودها
فى غيرها من الشهادات انتهى كلام الرملى الكبير ( وفصل ) المحقق ابن حجر
بان الذى يتجه فيما لو دل الحساب على كذب الشاهد بالرؤية ان الحساب
ان اتفق اهله على ان مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد
التواتر ردت الشهادة والا فلا قال وهذا اولى من اطلاق السبكى الغاء الشهادة
المذكورة واطلاق غيره قبولها انتهى ملخصا ( لكن ) اعترضه محشيه
العلامة ابن قاسم بان اخبار عدد التواتر انما يفيد القطع اذا كان الاخبار
عن محسوس فيتوقف على حسية تلك المقدمات والكلام فيه انتهى
يعنى ان كون تلك المقدمات حسية غير مسلم بل هى عقلية اى غير
مدركة باحدى الحواس والعقلى لايثبت بالتواتر لانه مما يخطئ فيه الجمع





الكثير كخطأ الفلاسفة فى قدم العالم والازم ثبوت قدمه لاتفاق
معظمهم عليه وان كانوا كفارا اذ ليس من شرط التواتر اسلام
المخبرين كما فى شرح التحرير لابن امير حاج والله تعالى اعلم * واما
عند الحنابلة * ففى الغاية وشرحها من باب صلاة الكسوف ولا
عبرة بقول المنجمين فى كسوف ولا غيره مما يخبرون به ولا يجوز عمل
به لانه من الرجم بالغيب فلا يجوز تصديقهم فى شئ من المغيبات
انتهى ( فحيث ) علم انه لااعتماد على مايقوله علماء النجوم والحساب
فى اثبات الشهر لعدم اعتباره فى الشرع المعلق فيه وجوب الصوم
او الفطر على الرؤية لاعلى القواعد الفلكية ظهر وتبين خطأ من
عارض رؤية الشهر فى عامنا هذا الثابتة بالبينة التى اعتبرها الشارع
صلى الله تعالى عليه وسلم وبنى الاحكام عليها بمجرد الاخبار من جماعة
انهم راوا الهلال نهارا واعتمد على ذلك حتى صام يوم عيده بلا
مسوغ شرعى بل بمحض الاحتمال العقلى المخالف لنصوص الشرع
التى اعتبرها الائمة المجتهدون واتباعهم المعتمدون ولا حول ولا قوة
الا بالله العلى العظيم * الفصل الرابع * فى بيان حكم اختلاف المطالع
اعلم ان مطالع الهلال تختلف باختلاف الاقطار والبلدان فقد يرى
الهلال فى بلد دون آخر كما ان مطالع الشمس تختلف فان الشمس قد
تطلع فى بلد ويكون الليل باقيا فى بلد آخر وذلك مبرهن عليه فى كتب
آلهيئة وهو واقع مشاهد ( وفى ) فتاوى المحقق ابن حجر صرح السبكى
والاسنوى بان المطالع اذا اختلفت فقد يلزم من رؤية الهلال فى بلد
رؤيته فى الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل
دخوله فى الغربية وح فيلزم عند اختلافها من رؤيته فى الشرقى رؤيته
فى الغربى من غير عكس * واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى
احدهما رؤيته فى الاخر * ومن ثم افتى جمع بانه لو مات اخوان فى يوم
واحد وقت زواله واحدهما فى المشرق والاخر فى المغرب ورث المغربى

الشرقى لتقدم مونه واذا ثبت هذا فى الاوقات لزم مثله فى الاهلة وايضا فالهلال قد يكون فى المشرق قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا تاخر غروبها فى المغرب بعد عنها فيرى انتهى (لكن) اعترض قوله ان الليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل دخوله فى الغربية بانه ليس على اطلاقه لان محل القبلية اذا اتحد عرض البلدين جهة وقدرا اى جهة الجنوب والشمال وقدرا بان يكون قدر البعدين عن خط الاستواء سواء انتهى ✻ تنبيه ✻ قال فى شرح المنهاج للرملى وقد نبه التاج التبريزى على ان اختلاف المطالع لا يمكن فى اقل من اربعة وعشرين فرسخا وافتى به الوالد رحمه الله تعالى والاوجه انها تحديدية كما افتى به ايضا انتهى (قلت) وذكر القهستانى عن الجواهر تحديده بمسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام قال فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر انتهى وفى دلالة القصة على ذلك نظر فالاول اولى لان الظاهر من قوله لا يمكن الخ انه قدره بالقواعد الفلكية ولا مانع من اعتبارها هنا كاعتبارها فى اوقات الصلاة كما سيأتى (فتلخص) تحقق اختلاف المطالع وهذا مما لا نزاع فيه وانما النزاع فى انه هل يعتبر ام لا (قال) الامام فخر الدين الزيلعى فى شرحه على الكنز اذا راى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلدة اخرى يجب ان يصوموا برؤية اولئك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تفاوت بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف فاكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس فى المشرق لا يلزم ان تزول فى المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس

(درجة)



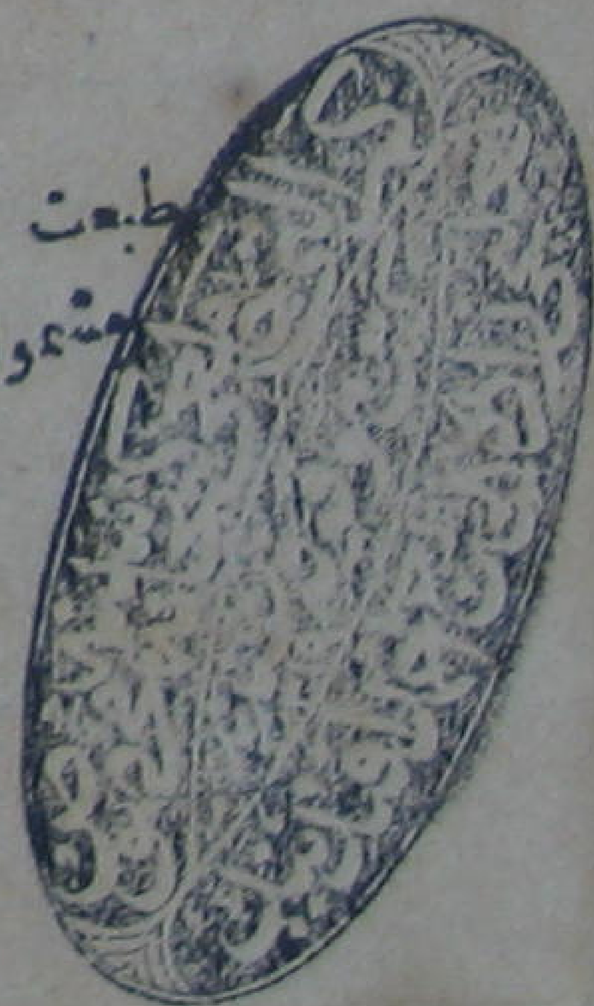
درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم ✻ وروى ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عمن صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم فى البلد ايحل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد اذ كل مخاطب بما عنده (والدليل) على اعتبار المطالع ما روى عن كريب ان ام الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وانا بالشام فرايت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبدالله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رايتم الهلال قلت ليلة الجمعة فقال انت رايته قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكننا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت اولا تكتفى برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الجماعة الا البخارى وابن ماجه انتهى (وما) اختاره من اعتبار اختلاف المطالع هو المعتمد عند الشافعية على ما صححه الامام النووى فى المنهاج عملا بالحديث المذكور (قال) الرملى فى شرحه عليه ولا نظر الى ان اعتبار المطالع يحوج الى حساب وتحكيم المنجمين مع عدم اعتبار قولهم كما مر لانه لا يلزم من عدم اعتباره فى الاصول والامور العامة عدم اعتباره فى التوابع والامور الخاصة انتهى (قلت) على ان عدم اعتباره فيما مر انما هو لمخالفته نص الحديث المعلق وجوب الصوم والفطر على الرؤية دون الحساب ولا مخالفة هنا فيه لنص بل هو موافق لظاهر النص المذكور عن ابن عباس وللنص المعلق فيه الوجوب على الرؤية بناء على اعتبار الوجوب فى حق كل قوم برؤيتهم كما فى اعتباره فى اوقات الصلاة فهذا مؤيد لما اختاره الزيلعى من اعتبار اختلاف المطالع (لكن) المعتمد الراجح عندنا انه لا اعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكنز

وغيره (وهو) الصحيح عند الحنابلة كما فى الانصاف (وكذا) هو مذهب المالكيه ففى المختصر وشرحه للشيخ عبد الباقى وعم الخطاب بالصوم سائر البلاد ان نقل ثبوته عن اهل بلد بهما اى بالعدلين والرواية المستفيضة عنهما اى عن الحكم برؤية العدلين اوعن رؤية مستفيضة انتهى (قال) العلامة المحقق الشيخ كمال الدين ابن الهمام فى فتح القدير واذا ثبت فى مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب فى ظاهر المذهب * وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانعقاده فى حق قوم الرؤية لايستلزم انعقاده فى حق اخرين مع اختلاف المطالع وصار كما لوزالت اوغربت الشمس على قوم دون اخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون اولئك * ووجه الاول عموم الخطاب فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا معلقا بمطلق الرؤية فى قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ماتعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه فى خطاب من الشارع والله تعالى اعلم انتهى (قلت) ولو تعلق عموم الخطاب بمطلق مسمى الاوقات لزم الحرج العظيم لتكررها كل يوم بخلاف الهلال فانه فى السنة مرة (ثم) اجاب المحقق ابن الهمام عن الحديث المار بقوله وقد يقال ان الاشارة فى قوله هكذا الى نحو ماجرى بينه وبين رسول ام الفضل وح لادليل فيه لان مثل ماوقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولاعلى حكم الحاكم (فان) قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام (يجاب) بانه لم يات بلفظة الشهادة ولوسلم فهو واحد لايثبت بشهادته وجوب القضا على القاضى والله تعالى اعلم * والاخذ بظاهر المذهب احوط انتهى (قال) فى الفتاوى التتارخانيه وعليه فتوى الفقيه ابى الليث وبه كان يفتى الامام الحلوانى وكان يقول لورآه اهل المغرب يجب الصوم على اهل المشرق انتهى (وفى) الخلاصة وهو ظاهر (المذهب)



المذهب وعليه الفتوى (قال) فى فتح القدير ثم انما يلزم متأخرى الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يرهؤلاء الهلال لايباح فطر غدولا تترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولاعلى شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم * ولو شهدوا ان قاضى بلدة كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال فى ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضى ان يحكم بشهادتهما لان قضا القاضى حجة وقد شهدوا به انتهى (قلت) لكن قال فى الذخيرة البرهانيه مانصه قال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله تعالى الصحيح من مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة انتهى ونقل مثله الشيخ حسن الشرنبلالى فى حاشية الدرر عن المغنى وعزاه فى الدر المختار الى المجتبى وغيره مع ان هذه الاستفاضة ليس فيها نقل حكم ولا شهادة لكن لما كانت الاستفاضة بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لان المراد بها بلدة فيها حاكم شرعى كما هو العادة فى البلاد الاسلامية فلا بد ان يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعى فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور وهى اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا الهلال يوم كذا وصاموا يوم كذا فانها مجرد شهادة لاتفيد اليقين فلذا لم تقبل الا اذا شهدت على الحكم او على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة شرعا والا فهى مجرد اخبار اما الاستفاضة فانها تفيد اليقين كما قلنا ولذا قالوا اذا استفاض وتحقق الخ * فلا ينافى ماتقدم عن فتح القدير * ولو سلم وجود المنافاة فالعمل على ماصرحوا بتصحيحه والامام الحلوانى من اجل مشايخ المذهب وقد صرح بانه الصحيح من مذهب اصحابنا وكتبت فيما علقته على البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر

الخبر من الواردين من تلك البلدة الى البلدة الاخرى لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فيشيع الخبر عنه ولاشك ان هذا لايكفى بدليل قولهم اذا استفاض الخبر وتحقق فان التحقق لايكون الا بما ذكرنا والله تعالى اعلم ( وقد ) تلخص مما حررناه * وتحصل مما قررناه * من المسائل المتفرقة والمجتمعه * فى هذه الفصول الاربعه ان المعول عليه * والواجب الرجوع اليه * فى مذاهب الائمة الاربعة المجتهدين * كما هو المحرر فى كتب اتباعهم المعتمدين * ان اثبات هلال رمضان * لايكون الا بالرؤية ليلا او باكمال عدة شعبان * وانه لاتعتبر رؤيته فى النهار * حتى ولو قبل الزوال على المختار * وانه لايعتمد على مايخبر به اهل الميقات والحساب والتنجيم * لمخالفته شريعة نبينا عليه افضل الصلاة والتسليم * وانه لاعبرة باختلاف المطالع فى الاقطار * الا عند الشافعى ذى العلم الزخار * مالم يحكم به حاكم يراه * فيلزم الجميع العمل بما امضاه * كما ذكره ابن حجر وارتضاه * وقال لانه صار من رمضان عندنا بموجب ذلك الحكم ومقتضاه * وهذا اخر مايسره الله تعالى وقضاه من الكلام على احكام هلال رمضان ورؤياه * على يد عبده المفتقر الى عزه وعلاه * محمد عابدين عفا عنه مولاه * وتجاوز عن مساويه وخطاياه * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد نبيه ومجتباه * وحبيبه ومصطفاه وعلى اله واصحابه ومن والاه * وذلك فى منتصف شوال سنة اربعين ومائتين والف من هجرة من حاز اقصى الشرف واعلاه * والحمد لله رب العالمين



طبعت فى دمشق الشام فى مطبعة معارف ولاية سورية الجليلة
مشمولة بتصحيح الحقير محمد ابى الخير عابدين عفا الله تعالى عنه وعن
اصوله وفروعه وحواشيه * وذوى الحقوق عليه
ومحبيه * ومشايخه والمسلمين امين
فى ۲۳ رمضان سنه ۱۳۰۱

اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام
لخاتمة المحققين المرحوم
السيد محمد عابدين
نفعنا الله به
امين





بسم الله الرحمن الرحيم

اقر بوحدانية الله تعالى اقرارا عاما فى اول ما اتفوه * واحمده واشكره وابرأ الى حوله وقوته من كل حول وقوه * واصلى واسلم على نبيه محمد الذى اعتنى بشأنه ونوه * وختم به المرسلين وتوجه بتاج النبوه * وعلى اله واصحابه ذوى المروة والفتوه * صلاة وسلاما يناسبان سموه وعلوه * وينقذانا من السقوط فى كل كوة وهوه * ويخلصانا من كل راى مسفه وفعل مشوه وقول مموه (اما بعد) فيقول افقر العالمين * الى رحمة ارحم الراحمين * محمد امين بن عمر عابدين * الماتريدى الحنفى * عمه مولاه ببره الحفى * ولطفه الخفى * واحسانه الوفى * ان مسئلة الاقرار العام * قد حارت فيها الافهام * ولا سيما اقرار الوارث بقبضه جميع ماخصه من التركه * وانه لم يبق له حق فيما خلفه مورثه وتركه * فقد كثر فيها النزاع * وشاع وذاع * حتى ان افضل المتأخرين الشيخ حسن الشرنبلالى * اسكنه مولاه فى جنانه العوالى * الف فيها رسالة سماها تنقيح الاحكام * فى حكم الابراء والاقرار الخاص والعام * جمع فيها كثيرا من نقول المذهب * واسهب فيها واطنب * ثم وفق بين بعض العبارات وحرر * بما لايخلو بعضه عن تأمل ونظر * فاردت ان اذكر بعض نقوله * التى اودعها فى فصوله * واضم اليها بعض النقول * عن ائمتنا الفحول * وما يظهر للقريحة القريحه * والفكرة العليلة الجريحه فى التوفيق بين العبارات المتعارضة * التى يظن انها متناقضة * وجمعت ذلك فى رسالة (سميتها) اعلام الاعلام * باحكام الاقرار العام * او رفع الاوهام المشككه * عن اقرار الوارث بقبض التركه * ورتبتها على مقدمة وستة فصول * وعلى خاتمة هى المقصد والنتيجة لتلك النقول * فاقول ومن الله (تعالى)



اطلب التوفيق * والتمسك بعرى الصواب على التحقيق ❊ المقدمة ❊ فى الفاظ الاقرار والابراء ومايكون منها خاصا اوعاما واحكامها (قال) فى المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها قال هو برئ مما لى عليه يتناول الديون لان كلمة على لاتستعمل الا فى الديون فلا تدخل تحتها الامانات واذا قال من مالى عنده يتناول ماأصله امانة ولا يتناول ما اصله غصب او مضمون لان كلمة عندى تستعمل فى الامانات لافى المضمونات الاترى انه لو قال لفلان عندى الف درهم كان اقرارا بالامانة والبراءة عن الاعيان بالاسقاط والابراء باطلة حتى لو قال ابرأتك عن هذا العين لايصح لان العين لاتقبل الاسقاط فاما ثبوت البراءة عن الاعيان بالنفى من الاصل او برد العين الى صاحبه فهو صحيح حتى لو قال يعنى عند وجود المنازع لاملك لى فى هذا العين ثم ادعى انه ملكه لم تصح دعواه * وقوله هو برئ مما لى عنده اخبار عن ثبوت البراءة وليس بانشاء للابراء فيحمل على سبب تتصور البراءة بذلك وهو النفى من الاصل اوالرد الى صاحبه تصحيحا لتصرفه * واذا قال برئ مما لى قبله برئ عن الضمان والامانة لان كلمة قبل تستعمل فى الامانات والمضمونات جميعا ولا يدخل الدرك والعيب فيه نص عليه فى بيوع الاصل والجامع * ولو قال برئت من فلان او برئ منى فلان يتناول نفى الموالاة لاالبراءة عن الحقوق لانه اضاف البراءة الى نفسه دون الحقوق التى عليه فلا يصير الحق مذكورا به الاترى ان البراءة من نفس الغير تكون اظهارا للعداوة والوحشة معه والبراءة من الحق الذى عليه تكون انعاما عليه واظهارا للمحبة * ولو اقر انه لاحق له قبل فلان يجوز وبرئ من كل قليل وكثير دين ووديعة وكفالة وحد وسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق لى نكرة فى النفى والنكرة فى النفى تعم * قوله لاحق لى يتناول سائر انواع الحقوق المالية وغير المالية ولفظ قبل يستعمل فى العين والدين والمضمون والامانة جميعا يقال فلان قبيل فلان اى ضمينه ويقال قبل (بكسر القاف وفتح الباء) فلان كذا اى عنده مال عين اودين

بخلاف مالو قال لفلان قبلي الف يتناول الدين دون العين لان لفظ قبل يستعمل فى العين والدين جميعا لكن ذكر الفا واحدة والالف الواحدة لاتكون عينا ودينا فرجعنا الدين لان استعمال الناس لفظ قبل فى الدين اكثر اما ههنا يجوز ان يكون المقر له بريئا عن العين والدين جميعا فامكن العمل بعموم هذا اللفظ فحملنا لفظ قبل على عمومه ولفظ حق على عمومه وكذا لو قال فلان برئ من حق برئ عن الحقوق كلها لانه جعله بريئا عن حق واحد منكر ولايتصور البراءة عن حق واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه بخلاف قوله لفلان قبلي حق لان الحق مذكور فى الاثبات لا فى النفي ويتصور الحق الواحد بدون ثبوت الكل كما يقال رأيت رجلا يتناول رجلا واحدا فالخاص لايجعل عاما الا لضرورة والضرورة فى النفي فان نفي الادنى لايتصور الا بنفي الكل كقوله مارأيت رجلا لايتصور نفي رؤية الواحد الا بنفي رؤية الكل فجعل الخاص عاما فى النفي للضرورة انتهى مافى المحيط باختصار (اقول) ماذكره من انه لو قال هو برئ مما لى عنده يتناول الامانة دون المضمون صرح به غيره لكنه خلاف عرف الناس فى زماننا فينبغي ان يتناول الجميع بقرينة العرف * وقد صرح فى الخانية بان الكفيل اذا قال عندى هذا المال يكون كفالة وقال الزيلعي مطلقه يحمل على العرف * وفى العرف اذا قرن بالدين يكون ضمانا انتهى وفى الاشباه من قاعدة العادة محكمة مانصه الفاظ الواقفين تبنى على عرفهم كما فى وقف فتح القدير وكذا لفظ الناذر والموصى والحالف وكذا الاقارير تبنى عليه الا فيما نذكر انتهى (وفى) الذخيرة ولو اقرانه ليس لى مع فلان شئ كان هذا براءة عن الامانات لاعن الدين انتهى (اقول) وهذا ايضا خلاف عرف الناس اليوم بل العرف استعماله فى الدين (وفى) الخلاصة ثم فى قوله لاحق لى قبل فلان يدخل فى هذا اللفظ كل عين ودين وكل كفالة اواجارة اوجناية اوحد انتهى

(وفى)



(وفى) البحر قال فى المبسوط ويدخل فى قوله لاحق لى قبل فلان كل عين اودين وكل كفالة اوجناية اواجارة اوحد فان ادعى الطالب بعد ذلك حقا لم تقبل بينته عليه حتى يشهدوا انه بعد البراءة لانه بهذا اللفظ استفاد البراءة على العموم انتهى (وقال) الشيخ زين فى رسالته فى الابراء مانصه وفى الاصل من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان يدعى حدا ولا قصاصا ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دينا ولا وديعة ولا عارية ولا مضاربة ولا مشاركة ولاميراثا ولا دارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امة ولا شيئا من الاشياء ولا عرضا ولا غيره الا شيئا حدث بعد البراءة انتهى (وفى) العمادية عن الخانية اتفقت الروايات على ان المدعى او قال لادعوى لى قبل فلان اولا خصومة لى قبله يصح حتى لاتسمع دعواه عليه الا فى حق حادث بعد البراءة انتهى (وفى) الذخيرة وان ادعى حقا بعد ذلك واقام بينة فان ارخ وكان التاريخ قبل البراءة لاتسمع دعواه ولا تقبل بينته وان كان التاريخ بعد البراءة تسمع دعواه وتقبل بينته وان لم يؤرخ بل ابهم الدعوى ابهاما فالقياس ان تسمع دعواه ويحمل ذلك على حق واجب له بعد البراءة وفى الاستحسان لاتقبل بينته انتهى (وفى) البزازية وهذا بخلاف ماذا قال كل مافى يدى لفلان فحضر فلان لياخذ مافى يده وادعى ان هذا ايضا داخل فى الاقرار وادعى المقر انه ملكه بعد الاقرار فالقول قول المقر الا ان يبرهن المقر له على قيامه وقت الاقرار وهذا التفريع على اصل الرواية واما على اختيار مشايخ خوارزم وعليه الفتوى فهذا الكلام محمول على البر والكرامة فلا يأتى النزاع انتهى (اقول) يعنى ان قوله كل مافى يدى لفلان يقصد به البر والكرامة لاحقيقة الاقرار فلا يلزمه موجبه لكن قد تدل القرائن على ارادة الاقرار اوعلى عدمه فيعمل بموجبها (وفى) القنية او قال لاتعلق لى على فلان فهو كقوله لاحق لى قبله فيتناول الديون والاعيان ولو قال لاحق لى عليه يتناول الديون دون

الاعيان وان اقر انه لادعوى له قبل فلان ثم ادعى عليه بحكم الوكالة لغيره تسمع انتهى (وفى) جامع الفصولين ابراه عن جميع الدعاوى فادعى عليه مالا بوكالة اووصاية تسمع بخلاف مالو اقر بعين لغيره فكما لايملك ان يدعيه لنفسه لايملك ان يدعيه لغيره بوكالة او بوصاية انتهى (وفى) القنية لو قال ليس لى معه امر شرعى يبرأ عن دينه وعن دعواه فى العين ولو قال لادعوى لى عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم انتهى (وفى) الخلاصة رجل ابرأ رجلا عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل ابرائه صح الابراء ولا تسمع دعواه وان لم يعلم بموت الاب عند الابراء انتهى (ومثله) فى البزازية وجامع الفصولين (وفى) الفواكه البدرية لو ابرأه مطلقا اواقر انه لايستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل الابراء اوالاقرار مشغول الذمة بشئ من متروك ابى المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا بموت ابيه الا بعد الاقرار والابراء لايكون له المطالبة بذلك و يعمل الاقرار والابراء عمله ولا يعذر المقر انتهى (وفى) مداينات الاشباه لو ابرأ الوارث مديون مورثه غير عالم بموت مورثه ثم بان ميتا فبالنظر الى انه اسقاط يصح وكذا بالنظر الى كونه تمليكا لان الوارث او باع عينا قبل العلم بموت المورث ثم ظهر موته صح انتهى (وفى) القنية ابراءه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى (وفى الحاوى الحصيرى) ذكرا صلحا وفى آخره وانه ابرأه عن جميع دعاويه وخصوماته قال ابرأؤه عن جميع دعاويه وخصوماته صحيح انتهى (وفى) الخانيه الابراء عن العين المغصوبة ابراء عن ضمانها وتصير امانة فى يد الغاصب وقال زفر لايصح الابراء وتبقى مضمونة ولو كانت العين مستهلكة صح الابراء وبرئ من ضمان قيمتها انتهى (وفى) جامع الفصولين قال المدعى لادعوى لى قبل زيد اولا خصومة لى قبله بطل دعواه الا فى حادث بعده ولو قال برئت من دعواى فى هذه الدار لايبقى له حق فيها وكذا او قال برئت من هذا

( القن )



القن يبقى القن وديعة عنده ويبرأ من ضمانه انتهى (وفى) الخلاصة اقام البينة على ابرائه عن المغصوب لايكون ابراء عن قيمة المغصوب وانما هو ابراء عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لاقيمته فكان ابراء عما ليس بواجب انتهى (اقول) يعنى لما كان الواجب حال قيام المغصوب هو رد عينه لاضمان قيمته كان الابراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن فلو هلك بلا تعد لايضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف مالو منعه بعد الطلب فهلك او استهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها وقت الابراء (قال) فى الاشباه فقولهم الابراء عن الاعيان باطل معناه لا تكون ملكا له بالابراء والا فالابراء عنها لسقوط الضمان صحيح او يحمل على الامانة انتهى (وفى) الدر المنتقى شرح الملتقى قولهم الابراء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا تصير ملكا للمدعى عليه لا انه يبقى على دعواه بل تسقط فى الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبراء عن باقيه فى الحكم لافى الديانة فلوظفر به اخذه ذكره القهستانى والبرجندى وغيرهما واما الابراء عن دعوى الاعيان فصحيح انتهى (ومثله) فى حواشى الاشباه للحموى عن حواشى صدر الشريعة للحفيد (قلت) اى اوله على آخر الف فانكره المطلوب فصالحه على ثلثمائة من الالف صح ويبرأ عن الباقى قضاء لاديانة كما نقله المقدسى فى شرح نظم الكنز عن المحيط فهذا نظير الابراء عن الاعيان * وحاصله ان الابراء عن نفس الاعيان باطل ديانة فلا تبرأ ذمة المبرأ صحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف الابراء عن دعواها فهو صحيح مطلقا والا لم يبق بينهما فرق ولعل وجهه ان الابراء عن دعواها يقتضى تمليك العين اولا كما فى اعتق عبدك عنى بالف فانه بمعنى بعه منى واعتقه عنى كما قرر فى كتب الاصول وح فيصح قضاء وديانة بخلاف الابراء عن الاعيان فانه باطل ديانة فقط لانه حيث لم يمكن اسقاط العين بالابراء لم يمكن

تضمنه معنى التمليك بخلاف اسقاط الدعوى فانه صحيح فيصح تضمنه التمليك هذا ماظهر لى فتأمله وح فلا فرق فى القضا بين الابراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لاتسمع الدعوى بعده على الشخص المبرأ فقط وهذا اذا اضاف البراءة الى المخاطب فلو اضافها الى نفسه لاتسمع دعواه على احد اصلا (قال) فى الولوالجيه قبيل كتاب الاقرار رجل ادعى على رجل دارا او عبدا ثم قال المدعى للمدعى عليه ابرأتك عن هذه الدار او من خصومتى فى هذه الدار او عن دعواى فى هذه الدار فهذا كله باطل حتى لو ادعى ذلك تسمع ولو اقام البينة تقبل بخلاف ما اذا قال برئت لا تقبل بينته بعده وكذلك اذا قال انا برئ من هذا العبد فليس له ان يدعى بعده لان قوله ابرأتك عن خصومتى فى هذه الدار خاطب الواحد فله ان يخاصم غيره بخلاف قوله برئت لانه اضاف البراءة الى نفسه مطلقا فيكون هو بريئا انتهى (ومثله) فى الخلاصة حكما وتعليلا فقوله حتى لو ادعى ذلك تسمع اى لو ادعاه على غير المخاطب بدليل التعليل اما لو ادعاه على المخاطب فلا تسمع قضاء سواء قال ابراتك عن هذه الدار اومن خصومتى اودعواى فيها (قلت) والظاهر ان هذا حيث كان الخصم منكرا اما لو اعترف بالعين للمدعى تسمع الدعوى عليه ويكون ابراؤه بمعنى الابراء من ضمان الرد فلا ينافى مامر من الخانية والخلاصة (قال) فى الاشباه وفى اجارة البزازية ان الابراء العام انما يمنع اذا لم يقر بان العين للمدعى فان اقر بعده ان العين للمدعى سلمها له ولا يمنعه الابراء انتهى (قلت) وهذا بخلاف الاقرار بالدين بعد الابراء العام (قال) فى الاشباه ابراه ابراء عاما ثم اقر بعده بالمال المبرأ منه لايعود بعد سقوطه انتهى (وقال) الشرنبلالى فى وجه الفرق بينهما اذا اقر بالعين للمدعى فالامر بالدفع اليه متجه بامكان تجدد الملك فيها مواخذة له باقراره تصحيحا لكلامه على طريق الاقتضا بخلاف الاقرار بالدين بعد الابراء منه لكونه وصفا قد سقط فلا يعود انتهى (هذا) وقد ذكر فى البحر فى فصل صلح الورثة





ان الابراء عن الاعيان باطل ثم قال كذا اطلق الشارحون هنا والذى تعطيه عبارات الكتب المشهورة التفصيل * فان كان الابراء عنها على وجه الانشاء فاما ان يكون عن العين اوعن الدعوى بها * فان كان عن العين فهو باطل من جهة ان له الدعوى بها على المخاطب وغيره صحيح من جهة الابراء عن وصف الضمان * وان كان عن الدعوى فان كان بطريق الخصوص كما اذا ابراه عن دعوى هذه الدار فانه لاتسمع دعواه على المخاطب وتسمع على غيره ولهذا قال فى الولوالجيه الى اخر عبارتها المارة انفا وان كان بطريق التعميم يعنى بلا تقييد بدعوى عين خاصة فله الدعوى على المخاطب وغيره ولهذا قال فى القنية افترق الزوجان وابرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وللزوج اعيان قائمة لاتبرأ المرأة منها وله الدعوى لان الابراء انما ينصرف الى الديون لا الاعيان انتهى * وان كان الابراء على وجه الاخبار كقوله هو برئ مما لى قبله فهو صحيح متناول للدين والعين فلا تسمع الدعوى وكذا اذا قال لاملك لى فى هذه العين ذكره فى المبسوط والمحيط * فعلم ان قوله لااستحق قبله حقا مطلقا ولا استحقاقا ولادعوى يمنع الدعوى بحق من الحقوق قبل الاقرار عينا كان اودينا انتهى مافى البحر (قلت) ماذكره من الفرق بين الانشاء والاخبار فى الابراء عن العين نفسها يعلم مما قدمناه عن المحيط حيث فرق بين ابرأتك عن هذا العين حيث لايصح لان العين لاتقبل الاسقاط وبين قوله هو برئ مما لى عنده فانه صحيح لانه اخبار عن ثبوت البراءة لا انشاء لها اى هو اخبار عن براءة سابقة ثابتة بسبب صالح لها وهو النفى من الاصل اوالرد الى صاحبه اى نفى ملكه من العين من الاصل اورد العين الى صاحبه اى تسليمه اياه فقوله هو برئ اخبار عن ثبوت البراءة باحد هذين السببين بخلاف ابراتك على وجه الانشاء لان معناه اثبات البراءة الآن بهذا اللفظ واسقاط للعين به والعين لاتقبل الاسقاط فلا يصح اى فلا تبرأ ذمة المبرأ بذلك وان كانت لاتسمع

الدعوى عليه اذا كان منكرا كما قدمناه ( واما ) ماذكره من الفرق بين التخصيص والتعميم فى انشاء الابراء عن دعوى الاعيان فغير ظاهر بل الظاهر عدم سماع الدعوى مطلقا سواء خصص اوعمم بل اذا كانت لاتسمع فى التخصيص فقد يقال لاتسمع فى التعميم بالاولى واما مااستند اليه من عبارة القنية فسيأتى الكلام عليه فى الخاتمة ان شاء الله تعالى

فصول ستة فى ذكر قيود لما اطلق فى العبارات المارة

الفصل الاول

لو قيد الابراء فاقر انه لاحق لى على فلان فيما اعلم ثم اقام بينة له عليه بحق مسمى قبل هذا الاقرار فانها تقبل بينته وهذه البراءة ليست بشئ هكذا ذكر فى الكتاب ولم يحك فيه خلافا ومن مشايخنا من قال ماذكر فى الكتاب قول ابى حنيفة ومحمد فاما على قول ابى يوسف لاتصح دعواه فلا يقبل منه ومنهم من قال هذا عندهم جميعا وكذا اذا قال فى قلبى اوفى رائيى اوفيما اظن اوفيما احسب اوحسابى او فى كتابى فهذا كله باب واحد ولوقال قد علمت انه لاحق لى على فلان لم اقبل منه بينة كذا فى خزانة المفتين والتاترخانيه

الفصل الثانى

قال الشرنبلالى لايصح الابراء عن الدين قبل لزوم ادائه الافى مسائل نبه عليها فى البحر من باب خيار الشرط واذا سكت المقر له صح الاقرار ويرتد بالرد برده وكذلك الابراء عن الدين واختلف المشايخ فى اشتراط مجلس الابراء لصحة الرد ولا يصح تعليق الابراء بصريح الشرط كان اديت الى غدا كذا فانت برئ من الباقى ويصح تعليقه بمعنى الشرط نحو قوله انت برئ من كذا على ان تؤدى الى غدا كذا لما فيه من معنى التمليك ومعنى الاسقاط واذا قال لمديونه ان مت ( بفتح تاء الخطاب ) فانت برئ لم يصح لانه كقوله ان دخلت الدار فانت برئ واما ان قال ان مت ( بضم تاء المتكلم ) فانت برئ اوانت فى حل جاز لانه وصية كما فى العمادية وجامع الفصولين وقاضى خان والتاترخانيه عن النوازل فليتنبه لذلك فانه مهم

الفصل الثالث

الابراء عن المجهول صحيح ( قضاء )



قضاء وديانة لكن بشرط ان يكون لشخص معين اوقبيلة معينة محصورة فابراء المجهول ولو عن شئ معلوم لايصح بخلاف ابراء المعلوم ولو عن مجهول فانه صحيح ( قال ) فى المحيط لو قال لادين لى على احد ثم ادعى على رجل دينا صح لاحتمال انه وجب بعد الاقرار وفى نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى لو قال كل من لى عليه دين فهو برئ منه لاتبراء غرماؤه من ديونه الا ان يقصد رجلا بعينه فيقول هذا برئ مما عليه اوقبيلة فلان وهم يحصون وكذلك لو قال استوفيت جميع مالى على الناس من الدين لايصح لما عرف فى كتاب الهبة من هبة الدين وابرائه انتهى ونصه فى الهبة هبة الدين ممن عليه الدين ابراء واسقاط حقيقة فالجهالة اى فى الدين لاتمنع صحته اى الابراء ولو حلله من كل حق له عليه ولم يعلم بما عليه برئ حكما لاديانة عند محمد وقال ابو يوسف برئ ديانة ايضا وهو الاصح كما لو علم بما عليه انتهى ( وقال ) فى التجنيس والمزيد وعليه اى على قول ابى يوسف الفتوى انتهى ثم علله فى المحيط بقوله لان الابراء اسقاط ولاتفتقر صحته الى القبول وجهالة الساقط لاتمنع صحة الاسقاط لانه متلاش فلا يرد عليه التسلم والتسليم ليفضى الى المنازعة وصار كالمشترى اذا ابرأ البائع عن العيوب صح وان لم يبين العيوب كذا هذا انتهى ( وفى ) العماديه لو قال ابرات جميع غرماى لايصح الابراء وقال ابو الليث وعندى انه يصح ( وفى ) الخانية من كتاب الوصايا رجل قال ابرأت جميع غرمائى ولم يسمهم ولم ينو احدا منهم بقلبه قال ابو القسم روى ابن مقاتل عن اصحابنا انهم لايبرؤن ( وفى ) الظهيرية لو قال استوفيت جميع مالى على الناس من الدين لايصح وكذلك ابرأت جميع غرماى لايصح الا ان يقول قبيلة فلان وهم يحصون فح يصح اقراره وابراؤه ( وفى ) الحاوى الحصيرى وفى جامع الاصغر قال استوفيت جميع مالى على الناس من الدين لم يصح وكذا لو قال ابرات جميع غرماى لم يكن براءة حتى ينص فى المسئلتين

على معين واو قبيلة فلان وهم يحصون فح صح الابراء والاقرار انتهى
قال الشرنبلالى والاباحة من المجهول جائزة وبه يفتى فهى تخالف الابراء
قال ان تناول فلان من مالى فهو له حلال فتناول فلان قبل العلم لايضمن
وتجوز الاباحة وان عم وقال كل انسان فاكل منه انسان قال ابن سلمة
يضمن لانه ابراء وابراء المجهول لايصح وقال ابن سلام لايضمن لانه اباحة
والاباحة من المجهول جائزة وبه يفتى ❋ الفصل الرابع ❋ او اقر لمجهول
اقرارا عاما او بانه لاملك له فى كذا انما لايمنع صحة دعواه فيما اقر به او لم يكن
له عند الاقرار منازع فيه اما او كان له منازع ففيه خلاف ان كان المقر
ذايد والا فلا تسمع دعواه بلا خلاف (قال) فى المحيط من باب مايمنع
صحة الدعوى وما لايمنع روى ابن سماعة عن محمد لو قال اى عند عدم
المنازع هذه الدار ليست لى اوالعبد فى يده ليس هذا لى ثم اقام البينة انها
له يقضى له لان قوله ليس هذا لى لم يثبت حقا لاحد وكل اقرار لايثبت
به حق لانسان فهو ساقط انتهى ومثله فى الخلاصة (ثم قال) فى المحيط
وذكر هشام عن محمد قال مالى بالرى حق فى دار وارض ثم ادعى واقام
البينة فى دار فى يد انسان بالرى تقبل انتهى (وذكره) فى الخانية عن
ابى يوسف معللا بانه لم يبرئ انسانا بعينه فتسمع دعواه (ثم قال)
فى المحيط فان قال ليس لى بالرى فى رستاق كذا فى يد فلان دار ولا
ارض ولا حق ولا دعوى ثم اقام البينة ان له فى يديه دارا او ارضا
لاتقبل الا ان يقيم البينة انه اخذه من بعد الاقرار اه ومثله فى الخلاصة
والخانية (وقال) العمادى اذا قال ذواليد ليس هذا لى او ليس ملكى
اولا حق لى فيه او ليس لى فيه حق او ماكان او نحو ذلك ولا منازع
له حين ماقال ثم ادعى ذلك احد فقال ذو اليد هو لى صح ذلك والقول
قوله وهذا التناقض لايمنع لان قوله ليس هذا لى واشباه ذلك مما ذكر
لم يثبت حقا لاحد ولان الاقرار لمجهول باطل والتناقض انما يمنع اذا
تضمن ابطال حق على احد انتهى ومثله فى الفيض وخزانة المفتين

(وقال)



(وقال) العمادى ايضا ذكر فى الجامع الصغير عين فى يد رجل يقول
هو ليس لى وهناك من يدعى يكون اقرارا بالملك للمدعى حتى لو ادعاه
لنفسه لايقبل قال الامام ظهير الدين فى فتاواه والحاصل ان قول
صاحب اليد ان هذا العين ليس لى عند وجود المنازع اقرار بالملك
للمنازع على رواية الجامع وعلى رواية الاصل ليس باقرار بالملك له لكن
القاضى يسأل ذا اليد اهو ملك المدعى فان اقر به امره بالتسليم اليه وان
انكر يامر المدعى باقامة البينة عليه انتهى (وقال) فى الفيض للبرهان
الكركى المدعى عليه اذا قال ليس لى او المدعى به ليس بملكى يكون
اقرارا للمدعى على قول ولا يكون اقرارا على قول وهو الراجح انتهى
(ثم قال) العمادى ولو اقر بما ذكرنا غير ذى اليد يعنى قال هذا العين
ليس بملكى ذكر شيخ الاسلام فى شرح الجامع انه يمنعه من الدعوى
بعده للتناقض وانما لايمنع ذا اليد على مامر لقيام اليد انتهى * ونقله
عنه فى الدرر والغرر من غير زيادة (ومثله) مافى الحاوى الحصيرى
عن الجامع الكبير فقال دار فى يد رجل اقام الآخر بينة ان الدار داره
ثم اقام المدعى عليه البينة ان المدعى اقرانها ليست له بطلت بينته وان
لم يقر بها لانسان معروف انتهى (لكن) يخالفه مافى الفصولين عن
الخانيه ان ذا اليد لو برهن ان المدعى قد كان اقر قبل هذا ان لاحق لى
فى الدار لايندفع به المدعى لان قول الانسان لاحق لى فيه او ليس هذا
لى ولم يكن هناك احد يدعى لايمنعه من الدعوى بعده انتهى (والحاصل)
ان قول ذى اليد ليس هذا لى اولا حق لى فيه ان لم يكن له منازع
حين هذا القول لم يصح اقراره وله الدعوى به وان كان له منازع
ففيه خلاف مبنى على الخلاف فى انه هل يكون اقرارا بالملك للمنازع ام لا
والارجح الثانى * واما ان كان غير ذى يد ففيه خلاف قيل يصح اقراره
فلا تسمع دعواه بعده انه ملكه وقيل لايصح فتسمع لجهالة المقر له فلا
يكون تناقضا كما يفيده اخر عبارة الخانيه ومفاده ان الخلاف اذا لم يكن

له منازع فان كان فينبغى ان يصح اقراره بلا خلاف لعدم العلة المذكورة وهذا الذى حرره فى جامع الفصولين فى الفصل العاشر حيث قال ويلوح ان الخلاف واقع فيما لو اقر المدعى قبل النزاع واما لو قاله مع وجود النزاع ينبغى ان تبطل دعواه اتفاقا على عكس ذى اليد يعنى ان اقرار ذى اليد مع وجود المنازع خلافى ومع عدم المنازع لاتبطل دعواه وفاقا والفرق ان ذا اليد اذا اقر قبل النزاع بطل اقراره اذ اليد دليل الملك فنفى المالك ملكه عن نفسه من غير اثباته لغيره لايجوز فلغا نفى ذى اليد ملكه وفاقا ولو اقر ذواليد عند النزاع قيل انه اقرار للمدعى دلالة بقرينة النزاع وقيل انه لغو نظرا الى انه ملكه بدليل اليد والملك لاينفى بمجرد النفى وكذا لواقر غير ذى اليد قبل النزاع قيل انه لغو نظرا الى جهالة المقرله ولا نزاع ليكون قرينة لتعيين المقر له وقيل انه اقرار لذى اليد بقرينة اليد ولو اقر غير ذى اليد عند النزاع ينبغى ان ينفذ اقراره وفاقا لانه نفى عن نفسه ملك غيره ظاهرا وهذا حق ظاهر فصرف الى انه اقرار به لذى اليد وفاقا بقرينة اليد والنزاع هذا ماورد على الخاطر الفاتر فى تحقيق هذا المرام * على حسب مااقتضاه الوقت والمقام * انتهى ولا يخفى انه تحقيق حسن بلا مين * ولذا اقره عليه فى نور العين (ثم اعلم) ان هذا كله حيث قال هو ليس لى ولم يزد اما لو قال وانما هو لفلان اوقال ابتداء هو لفلان صح اقراره حيث لم يكذبه فلان ولا تسمع دعواه للتناقض وعدم جهالة المقرله والله سبحانه وتعالى اعلم ✵ الفصل الخامس ✵ اذا قال لادعوى لى على فلان تقدم انه تبطل دعواه الا فى شئ حادث لكن هذا حيث لم يكن اقراره المذكور عقب دعوى معينة والا تسمع دعواه بغيرها (قال) فى القنية مانصه دفع الى غيره امانة ليبلغها الى فلان وكان بين الدافع والرسول اخذ واعطاء فدفع الدافع حجة للرسول ان لادعوى لى عليه ثم ادعى الامانة عليه فقال الرسول فى الدفع انك

(اقررت)



اقررت بان لادعوى على لايسمع هذا الدفع وقوله لادعوى لى عليه ينصرف الى سائر التعلقات قال وعلى هذا اذا ادعى عليه دعاوى معينة ثم صالحه واقران لادعوى له ثم ادعى دعوى اخرى تسمع وينصرف الاقرار الى ماادعى اولا لاغير الا اذا عمم فقال اية دعوى كانت انتهى * ومثله فى البزازيه (وحاصله) انه اذا ادعى عليه دعوى ثم اقر له بان لادعوى له عليه انصرف اقراره الى ماادعى اولا وتسمع دعواه عليه الا اذا عمم فقال لادعوى لى عليه اية دعوى كانت اونحو ذلك مما يفيد التعميم كلا دعوى ولا خصومة ولا حقا مطلقا اولا خصومة بوجه من الوجوه (قال) فى البزازية من الصلح فى نوع فيما يشترط قبضه ادعى دينا اوعينا على اخر وصالحه على بدل وكتبا بذلك وثيقة الصلح وذكرا فيها صالحا عن هذه الدعوى على كذا ولم يبق لهذا المدعى دعوى ولا خصومة بوجه من الوجوه ثم جاء المدعى يدعى عليه بعد الصلح دعوى اخرى بان كانت المدعية مثلا امرأة ادعت دارا وجرى الحال كما ذكرنا ثم جاءت المرأة تطلب من المدعى عليه دين المهر لاتسمع لان البراءة عن الدعى ذكرت مطلقا انتهى ✵ الفصل السادس ✵ اذا ترتب الابراء على الصلح ثم ظهر فساد الصلح فسد الابراء الذى فى ضمنه (قال) فى البزازيه من الفصل التاسع فى دعوى الصلح جرى الصلح بين المتداعيين وكتب الصك وفيه ابرأ كل منهما الآخر عن دعواه اوكتب واقر المدعى ان العين للمدعى عليه ثم ظهر فساد الصلح بفتوى الائمة واراد المدعى العود الى دعواه قيل لايصح للابراء السابق والمختار انه تصح الدعوى والابراء والاقرار فى ضمن عقد فاسد لايمنع صحة الدعوى لان بطلان المتضمن يدل على بطلان المتضمن ولدفع هذا اختار ائمة خوارزم ان يحرر الابراء العام فى وثيقة الصلح بلفظ يدل على الانشاء بان يقر الخصم بعد الصلح ويقول ابرأته ابراء عاما غير داخل تحت الصلح او يقر بان العين له اقرارا غير

داخل تحت الصلح ويكفيه كذلك فان حاكما لو حكم ببطلان هذا الصلح لايمكن المدعى من اعادة دعواه والحيلة لقطع الخصومة واطفاء نائرة النزاع حسنة فانه ماشرعت المعاملات والمناكحات الالقطع الخصام واطفاء نيران الدفاع انتهى (قلت) الظاهر انه لو اقر اقرارا عاما او ابرأ ابراء عاما من كل حق ودعوى يصح ذلك وان لم يذكر قوله غير داخل تحت الصلح حتى لوظهر فساد الصلح لايفسد الاقرار لكونه غير خاص بتلك الدعوى التى وقع عليها الصلح بخلاف ما اذا لم يكن عاما بان ادعى احدهما على الآخر عينا مثلا ثم تصالحا على شئ واقر احدهما بان العين لصاحبه اوابرأ كل منهما الآخر عن دعواه ثم ظهر فساد الصلح فسد كل من الاقرار والابراء لابتنائه على الصلح فله العود الى دعواه الاولى التى جرى عليها الصلح فهذا هو المراد بما نقلناه عن البزازيه ويدل عليه قول صاحب القنية فى آخر باب مايبطل الدعوى اذا اقر المدعى فى ضمن الصلح انه لاحق له فى هذا الشئ ثم بطل الصلح يبطل اقراره الذى كان فى ضمنه وله ان يدعى بعد ذلك والمدعى عليه اذا اقر عند الصلح بان هذا الشئ للمدعى ثم بطل الصلح فانه يرد ذلك الشئ الى المدعى انتهى فزيادة قوله غير داخل تحت الصلح فيما اذا كان عاما لمجرد التأكيد ويؤيده ماقدمناه عن القنيه ايضا من قوله ابرأه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى فهو صريح فى انه اذا كان الابراء عاما لاعن خصوص ماوقع عليه الصلح لايفسد الاقرار اصلا نعم يمكن ان يفسد الاقرار العام فيما اذا صالحه على شئ حتى يبرئه عن الدعاوى او يقر له اقرارا عاما ثم ظهر فساد الصلح باستحقاق بدله ونحوه هذا ما ظهر لى فتأمل ﴿ الخاتمة ﴾ فى تلخيص حاصل ماتقدم على وجه الاختصار ودفع التناقض بين عباراتهم وتحرير المسئلة المقصودة (اعلم) ان كلا من الاقرار والابراء يراد به قطع النزاع وفصل الخصومة فالمراد





منهما واحد واذا عبروا بكل واحد منهما عن الآخر وان اختلفا مفهوما ثم ان الاقرار اذا ذكر عقب دعوى معينة تقيد بها مالم يعمم وكذا لو وقع عقب دعوى او عين صولح عنها صلحا فاسدا فيفسد الاقرار لتقيده بها مالم يعمم والاقرار لمعلوم شخصا او قبيلة محصورة يصح ولو بمجهول والاقرار لمجهول لايصح ولو بمعلوم ومن اقرانه لاحق له فى كذا لايخلو اما ان يكون ذايد اولا وعلى كل فاما ان يقر بذلك عند وجود منازع له فيه اولا فان كان ذايد ولا منازع له لايصح اقراره وفاقا وان كان له منازع فكذلك على احد القولين وهو الارجح وان كان غير ذى يد فعلى العكس اعنى ان كان لامنازع له صح اقراره على احد القولين وان كان له منازع فكذلك وفاقا (واعلم ايضا) ان البراءة اما عامة يبرأ بها عن كل عين ودين كلا حق اولا دعوى اولا خصومة لى قبل فلان او هو برئ من حقى اولا دعوى لى عليه اولا تعلق لى عليه اولا استحق عليه شيأ او ليس لى معه امر شرعى وهذا اذا كانت البراءة العامة على سبيل الاخبار واما اذا كان على سبيل الانشاء كقوله ابرأتك من حقى او مما لى قبلك فهو كذلك على مابحثه الشرنبلالى فلا تسمع دعواه بدين ولا عين واما خاصة بدين خاص كابرأته من دين كذا او بدين عام كابرأته مما لى عليه فيبرأ عن الدين الخاص فى الاولى وعن كل دين فى الثانية دون العين واما خاصة بعين خاصة كهذا العبد او بكل عين او بالامانات دون المضمونات فاما ان تكون البراءة على سبيل الاخبار او على سبيل الانشاء وعلى كل فاما ان تكون عن العين نفسها او عن الدعوى بها فان كانت عن العين على سبيل الانشاء فان اضاف المبرئ البراءة الى نفسه كقوله لمن فى يده عبد برئت انا من هذا العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا وان اضافها الى المخاطب كابرأتك منه كانت براءة عن ضمان رده فله ان يدعيه وان كانت على سبيل الاخبار كلا حق لى فى هذا العبد تصح فلا تسمع بعدها دعوى انه ملكه وكذلك قوله

هو برئ مما لى عنده لانه اخبار عن ثبوت البراءة فيبرأ مما اصله امانة دون ما اصله مضمون لان كلمة عند تستعمل فى الامانات دون المضمونات على خلاف ما هو عرف الناس فى زماننا وينبغى على عرفنا ان يبرأ مطلقا كما قدمناه وهذا كله فى القضاء اما فى الديانة فلا يصح الابراء عن الاعيان اصلا لان الابراء اسقاط والاعيان لاتسقط بالاسقاط بخلاف مافى الذمة من الديون فانها ليست باعيان لان الذمة لاتستقر فيها اعيان بل اوصاف اعتبارية فلهذا تسقط بالاسقاط وان كانت البراءة عن دعوى العين فان كانت على طريق الخصوص كدعوى هذه الدار او العبد فان اضاف البراءة الى نفسه كقوله برئت من دعواى فى هذا العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا لا على المخاطب ولا على غيره وان اضافها الى المخاطب كقوله ابرأتك عن خصومتى فى هذه الدار او العبد فتصح فى حق المخاطب فله ان يخاصم غيره وان كانت على طريق العموم كقوله ابرأتك من جميع الدعاوى صحت البراءة مطلقا كما يظهر لك قريبا وقال فى البحر لاتصح البراءة فله الدعوى على المخاطب وغيره واستدل على ذلك بما فى مداينات القنية افترق الزوجان وابرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وكان للزوج بذر فى ارضها واعيان قائمة فالحصاد والاعيان القائمة لاتدخل فى الابراء عن جميع الدعاوى انتهى (واقول) لى فيه نظر اوضحته فى حاشيتى المسماة منحة الخالق على البحر الرائق حاصله انه لايخفى عليك انه اذا صح ابراء المخاطب عن دعوى العين المخصوصة ينبغى ان يصح ايضا ابراؤه عنها فى صورة التعميم الشاملة لدعوى الاعيان وغيرها اذ لا فرق يظهر بل قد يدعى (بضم الياء المثناة) الاولوية كيف وهو مخالف لما صرح به نفسه فى الاشباه من ان الابراء عن دعوى الاعيان صحيح بخلاف الابراء من الاعيان نفسها * وفى القنية لو ابراه بعد الصلح من جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى ونحوه فى الحاوى الحصيرى واما ما استشهد به

(من)



من عبارة القنية فلا يدل له لان الظاهر انه مبنى على ان الزوجة مقرة بان الاعيان المذكورة للزوج كما يفيده قوله وكان للزوج بذر فى ارضها واعيان قائمة والا كان مقتضى التعبير وادعى الزوج بذرا الخ وح فقوله لاتدخل فى الابراء يعنى لاتصير ملكا للزوجة وتؤمر بدفعها للزوج لان الاعيان لاتسقط بالابراء او يقال هو مبنى على خلاف الاشبه المعتمد * ويدل لما قلنا ما فى البزازية والخلاصة ابرأ المستأجر الآجر عن كل الدعاوى ثم ادرك الزرع فجاء المستأجر بعد ما رفع الآجر الغلة وادعى الغلة قيل تسمع والاشبه انه لاتسمع ولو رفع الآجر الغلة اولا ثم ابرأه المستأجر عن الدعاوى لا تسمع دعواه وهذا اذا جحد الآجر ان يكون الزرع للمستأجر وان مقرا انه للمستأجر يؤمر بالدفع اليه انتهى فهذا صريح فى انه لاتسمع دعوى العين بعد الابراء عن الدعاوى بصيغة التعميم مع تصريحه بالتصحيح فى احدى الصورتين بقوله والاشبه الخ فانه من صيغ التصحيح كما صرحوا به فيعارض مافى القنية ان لم يحمل على ماقلنا (ثم) ان وجه الخلاف فى الصورة الاولى ان رفع الغلة حصل بعد الابراء فقيل تسمع دعوى المستأجر لانها بشئ حادث بعد الابراء وقيل لاتسمع لان الزرع كان موجودا وقت الابراء فليس امرا حادثا ولذا كان هذا القول هو الاشبه واما اذا حصل رفع الغلة قبل الابراء فلم يبق وجه للقول بسماعها فلذا لم يحك فيه خلافا وكذا لو لم يرفع الآجر الغلة وبقيت فى الارض لاوجه لسماع دعواه بها لدخولها تحت الابراء العام فلا تسمع قضاء وان لم تبراء ذمة الآجر واذا تسمع الدعوى لو اقر بانها للمستأجر ويؤمر بالدفع لان الاعيان لاتسقط بالابراء ديانة كما مر هذا ماظهر لى فى توجيه عبارة البزازية (ثم) قال فى البزازية عقب عبارته المارة وكذا اذا ابرأ احد الورثة الباقين ثم ادعى ولو اقروا بالتركة يؤمرون بالدفع انتهى (فقد) ظهر لك مما قررناه انه لاتخالف بين عبارة القنية وعبارة البزازية والخلاصة بعد الحمل المذكور وانه اذا ابرأ عن جميع الدعاوى لاتسمع

دعواه فى عين ولادين مالم يقر المدعى عليه والمتبادر ان الابراء حصل
بصيغة الانشاء كقوله ابرأتك عن كل دعوى فهو مثل مالو كان بصيغة
الاخبار كقوله لادعوى لى اولا خصومة لى قبل زيد فانه لاتسمع
دعواه الا فى حادث بعده كما قدمناه عن جامع الفصولين فى المقدمة
فتحصل انه لافرق فى صحة الابراء عن دعوى العين فى صورة التعميم
بين الاخبار والانشا (ثم اعلم) ان عبارة القنية المذكورة بعد حملها على
ماقررناه لم يبق فيها مخالفة لما اتفقوا عليه من عدم سماع الدعوى
بدين او عين بعد الاقرار العام (فان قلت) نعم لا مخالفة
فى ذلك لكن راينا فروعا اخر تخالف اتفاقهم المذكور
(الاول) ماذكره فى القنية فى باب ما يبطل الدعوى بقوله مات عن
ورثة فاقتسموا التركة وابرأ كل واحد منهم صاحبه من جميع الدعاوى
ثم ان احد الورثة ادعى دينا على الميت تسمع انتهى (الثانى) ماذكره
فى الاشباه بقوله وكذا اذا صالح احد الورثة وابرأ ابراء عاما ثم ظهر شئ
من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه فى حصته انتهى وعزاه
الى صلح البزازية ونص عبارة البزازية قال تاج الاسلام وبخط صدر
الاسلام وجدته صالح احد الورثة وابرأ ابراء عاما ثم ظهر شئ فى التركة
لم يكن وقت الصلح لارواية فى جواز الدعوى ولقائل ان يقول تجوز
دعوى حصته منه وهو الاصح ولقائل ان يقول لا وفى المحيط لو ابرأ
احد الورثة الباقى ثم ادعى التركة وانكروا لاتسمع دعواه وان اقروا بالتركة
امروا بالرد عليه انتهى كلام البزازية (الثالث) ماذكره فى الاشباه
ايضا بقوله ان الوارث اذا ابرأ ابراء عاما بان اقر انه قبض تركة مورثه
ولم يبق له فيها حق الاستوفاه ثم ادعى شيئا من تركة مورثه وبرهن عليه
قبل ذلك منه (قلت) اما الاول فجوابه كما قال الشرنبلالى ان المدعى
عليه فى الحقيقة هو الميت والوارث قائم مقامه كالوكيل لانتفاعه ببراءة
ذمته وبقاء التركة على حكم ملكه حتى قدم قضاء دينه كتجهيزه فلم
(يكن)



يمكن سماع الدعوى لعدم منع الابراء منها انتهى * وحاصله ان الابراء العام
انما منع سماع الدعوى على الورثة لان الابراء لهم فلا يمنع سماع الدعوى
على الميت وان قام الورثة مقامه فتأمل * واما الثانى فقد اجاب عنه
الشرنبلالى بان الابراء فيه لمجهول فلم يصح الابراء فتسمع دعواه اذلابد
فى صحة الابراء من ان يكون لمعلوم والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال
حق على احد كما مر عن العمادية وغيرها ولو حمل ماهنا على الابراء
المعلوم لناقض مامر من النقول الصريحة عن المبسوط والاصل
والجامع الكبير ومشهور الفتاوى كالخانية والخلاصة من انه اذا قال
لاحق لى قبله لاتسمع دعوى الدين والعين فيقدم مافى هذه الكتب
ولا يعدل عنه (اقول) هذا فى غاية البعد فان الظاهر ان الوارث
المذكور انما يبرئ بقية الورثة الذين صالحوه بان يقول ابرأتكم ابراء
عاما فليس الابراء لمجهول فالاحسن ان يجاب بان مادعاه عين من اعيان
التركة اعترف بها بقية الورثة بقرينة قوله ثم ظهر شئ من تركته اى
ظهر وتبين لهم ماكانوا غافلين عنه وقت الصلح فحيث علموا بانه من
التركة يؤمرون بدفع حصته منه والدليل على ماقلنا انه عقبه بعبارة
المحيط فانها صريحة فى الفرق بين الانكار والاقرار وكذا يدل على
ماقلناه من ان ذلك فيما اذا اقر واما ما ذكره البزازى ايضا عقب عبارته
المذكورة بقوله صالحت اى الزوجة عن الثمن ثم ظهر دين اوعين
لم يكن معلوما للورثة قيل لا يكون داخلا فى الصلح ويقسم بين
الورثة لانهم اذا لم يعلموا كان صلحهم عن المعلوم الظاهر عندهم لاعن
المجهول فيكون كالمستثنى من الصلح فلا يبطل الصلح وقيل يكون
داخلا فى الصلح لانه وقع عن التركة والتركة اسم للكل فاذا
ظهر دين فسد الصلح ويجعل كانه كان ظاهرا عند الصلح انتهى وكذا
مافى متن التنوير آخر كتاب الصلح صالحوا احدهم ثم ظهر للميت دين
او عين لم يعلموها هل يكون داخلا فى الصلح قولان اشهرهما لا انتهى

فهذا صريح بعلم الورثة بذلك وعدم انكارهم * واستفيد من هذا ان تصحيح سماع الدعوى بعد الابراء العام مبنى على القول الاشهر وهو عدم دخول ماظهر من العين فى الصلح اذ لو دخل فى الصلح سقط حقه منه فاذا لم يدخل يبقى حقه فيه ولا يسقط بالابراء لان الاعيان لاتسقط به كما مر ( واما ) الثالث فقد اجاب عنه الشرنبلالى ايضا بان الابراء فيه لمجهول فلا ينافى سماع الدعوى على ان لفظ الابراء ليس مذكورا فى كلامهم بل هو من زيادة صاحب الاشباه بل المذكور فيه مجرد الاشهاد بالقبض ففى فصول العمادى اشهد الابن على نفسه على انه قبض جميع تركة والده ولم يبق له من تركة والده قليل ولا كثير الا استوفاه ثم ادعى بعد ذلك دارا فى يد الوصى وقال هذه من تركة والدى تركها ميراثا لى ولم اقبضها فهو على حجته واقبل بينته واقضى له ارأيت ان قال قد استوفيت جميع ماترك والدى من الدين على الناس وقبضته كله ثم ادعى على انسان ان لابيه عليه مالا الم اقبل بينته عليه واقضى له بالدين انتهى ومثله فى الظهيرية وخزانة المفتين وح فتسمع دعواه لان اقراره بالقبض لم يخاطب به معينا ويؤيد ذلك مااستشهد له فى اخر العبارة بقوله ارأيت الخ ( واقول ) مانقله عن فصول العمادى برمته مذكور فى اخر كتاب احكام الصغار للامام الاستروشنى معزيا الى المنتقى بلفظ قبض منه الخ بالضمير العائد الى الوصى ومثله فى الثامن والعشرين من جامع الفصولين وكذا فى كتاب الدعوى من كتاب ادب الاوصيا معزيا الى المنتقى والخانية والعتابية فلم يكن المقر له مجهولا بل هو معلوم ثم رايت العلامة ابن الشحنه قد نبه على ذلك وعلى ان قوله ارأيت الخ ليس من قبيل ماقبله لان المقر له فيه مجهول وما قبله معلوم وذكر العلامة البيرى جوابا آخر حيث قال صور ذلك فى الاجناس بان اقام بينة بعد ذلك على ارض اودار انها صارت له من ميراث ابيه قبلت لانه قد يقول قد كنت قبضت ثم اخذ منى انتهى ( واقول ) لايتأتى

( ذلك )



ذلك فيما مر عن العماديه وغيرها فان فيه التصريح بقول الابن ولم اقبضها فاذا قال قبضتها ثم اخذها الوصى منى يكون متناقضا بقوله حين الدعوى لم اقبضها ( واجاب ) العلامة ابن وهبان بجواب اخر وهو ان اعترافه بانه لم يبق له حق يمكن حمله على ماقبضه يعنى لم يبق لى حق مما قبضته الاترى ان صورة المسئلة فيما لو رأى شيئا من تركة والده فى يد وصيه وتحققه فيسوغ له طلبه ويؤول اقراره بما ذكرنا انتهى ( واقول ) هذا ابعد مما قبله وكيف يصح ذلك فى قوله ولم يبق لى من تركة والدى قليل ولا كثير الا استوفيته ( واجاب ) الشيخ علاء الدين فى الدر المختار بجواب اخر حيث قال بعد نقله جواب ابن وهبان على ان الابراء عن الاعيان باطل انتهى وحاصله ان المدعى به هنا عين بقرينة قولهم ثم ادعى بعد ذلك دارا فى يد الوصى فتصح دعواه لان الابراء عن الاعيان لايصح فلم يحصل التناقض بين دعواه وابرائه السابق وقد سبقه الى هذا الجواب العلامة الشرنبلالى فى شرحه على الوهبانية ( واقول ) قدمنا ان بطلان الابراء عن نفس الاعيان انما هو فى الديانة اما فى القضاء فهو صحيح فلا تسمع الدعوى بعده بخلاف الابراء عن دعوى الاعيان فانه صحيح مطلقا على ان مافى مسئلتنا اقرار عام على سبيل الاخبار دون الانشاء وقدمنا انه متناول للدين والعين وانه لاتسمع فيه الدعوى كما فى المحيط والبحر وايضا فعبارة الخانية ثم ادعى فى يد الوصى شيأ الخ فقوله شيأ يشمل الاعيان وغيرها ( واجاب ) العلامة ابن الشحنه بقوله يظهر لى فى الوجه للمسئلة انه انما تسمع دعواه استحسانا لاقياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة مالوالده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمله انتهى ثم ذكر مامر عن المحيط من قوله لو ابرأ احد الورثة الباقى ثم ادعى التركة وانكروا لاتسمع دعواه وان اقروا بالتركة امروا بالرد عليه انتهى ثم قال والنظم يعنى نظم

الوهبانية انما اشتمل على مسئلة الوصى خاصة واما المسئلة الثانية فلم يتعرض لها انتهى ونقل هذا الجواب السيد الحموى فى حاشية الاشباه واقره وبمثله اجاب الشيخ خير الدين الرملى ( واقول ) انه اقرب الاجوبة فتكون المسئلة مستثناة من عموم عدم سماع الدعوى بعد الابراء العام اى الذى فى ضمن الاقرار العام فلذا نص على استثنائها فى الاشباه وما ذكره ابن الشحنه من التوجيه ظاهر وجيه فان الابن قد يكون طفلا عند موت ابيه ولا يدرى بما كان الوصى يتصرف فيه فاذا اشهد عليه بعد بلوغه ثم ظهر للابن شئ من متروكات ابيه وقامت على ذلك بينة عادلة كان الاوجه سماعها لقوة القرينة المرجحة لصحة دعواه ولاسيما فى هذه الازمان التى شاعت فيها خيانة الاوصياء واما ماقدمناه عن الخلاصة وغيرها من قوله رجل ابرأ رجلا عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل ابرائه صح الابراء وان لم يعلم بموت الاب عند الابراء انتهى فهو محمول على غير مسئلة الوصى لما علمت من انها مستثناة للعلة المذكورة وهى قيام جهله بمعرفة ماوالده على التفصيل ( لكن ) بقى هنا شئ وهو ان مقتضى ذلك انه لو اقر بانه قد اطلع على جميع متروكات والده واحاط علمه بها على سبيل التفصيل وانه قبض ماخصه من الوصى ولم يبق له قليل ولا كثير الا استوفاه كما جرت به العادة فى كتابة الصكوك انه لاتسمع دعواه على وصيه المنكر بشئ بعد ذلك لعدم العلة المذكورة لانه صار مقرا بعدم جهله ولا عذر لمن اقر فليتأمل ( ثم اعلم ) انه اذا كانت مسئلة الوصى مستثناة مما اجمعوا عليه من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام بنحو لاحق لى قبل فلان فلا يمكن الحاق غيرها بها بطريق القياس وح فلا يقاس عليها ما اذا تقاسم الورثة التركة ثم اقر واحد منهم مثلا بانه استوفى من بقية الورثة جميع ماخصه من التركة ولم يبق له فيها حق وابرأ ابراء عاما فلا تسمع دعواه لعدم وجود النقل فى

(سماعها)



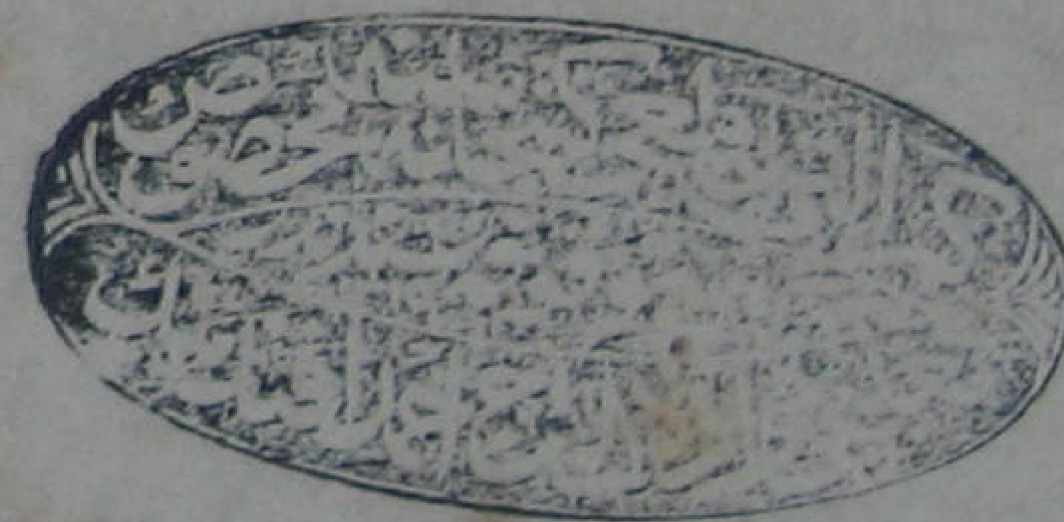
سماعها * والملك تقول لافرق يظهر بينهما فانه يقال لك قد يفرق بينهما بان للوصى تصرفا فى مال الصبى يستقل به بلا علم الصبى فيخفى عليه الحال بخلاف احد الورثة فانه لايتصرف بدون اطلاع الآخر واذا كان فيهم صبى فوصيه يقوم مقامه فكانه صار باطلاعه نفسه فاذا بلغ واقر باستيفاء حقه منهم لم يعذر وهذا فرق حسن ولعل عندهم فرقا اخر احسن منه فلا يعدل عما اجمعوا عليه من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام خلافا لما افتى به الشيخ خير الدين الرملى مستندا لما فى الاشباه وهو مامر من قوله وكذا اذا صالح احد الورثة وابرأ ابراء عاما ثم ظهر شئ من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه فى حصته انتهى فانك قد علمت ان هذا مفروض فيما اذا كان الورثة مقرين بذلك فتسمع دعواه به لعدم دخوله فى الصلح ولعدم سقوط الاعيان بالابراء فلا يدل ذلك على سماع الدعوى مع الانكار على انك سمعت مافى استثناء مسئلة الوصى من الكلام فكيف يسوغ قياس غيرها عليها بل لابد فى ذلك من دليل تام * ومما يدل على الفرق بين المسئلتين ماقدمناه من كلام العلامة ابن الشحنه حيث نص على ان المذكور فى النظم الوهبانى هو مسئلة الوصى وان الناظم لم يتعرض لمسئلة الورثة فلو كان حكم المسئلتين واحدا لنبه عليه مع ان نقله عبارة المحيط صريح فى ان الحكم مختلف فى المسئلتين كما يعرفه من له ادنى المام * باساليب الكلام * وههنا وقفت بنا ضوامر الاقلام * بعد عنقها فى فيافى الافهام * بين كر وفر واحجام واقدام * شاكرة لولى النعم والانعام * على نيل المرام * وتيسير الاتمام * بحسن الختام * لتسع خلون من محرم الحرام * سنة سبع وثلاثين ومائتين بعد الالف عام * من هجرة

خاتم الانبياء والمرسلين الكرام * عليه وعليهم افضل الصلاة واتم السلام وعلى اله الفخام * واصحابه العظام * والتابعين لهم باحسان الى قيام الساعة وساعة القيام * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات خير تمام وقد نجزت هذه الرسالة على يد جامعها افقر الورى محمد امين بن عمر عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ولذوى الحقوق عليه امين



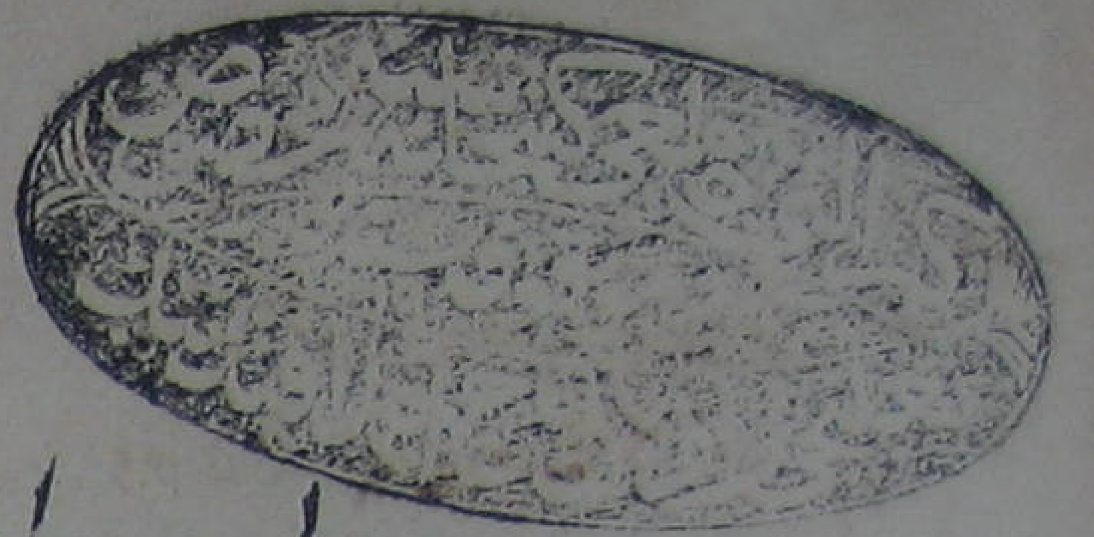
طبعت فى دمشق الشام فى مطبعة معارف ولاية سورية الجليلة
مشمولة بتصحيح الحقير ابى الخير عابدين عفا الله تعالى عنه وعن
اصوله وفروعه ومشايخه والمسلمين امين

فى ١٩ شعبان سنه ١٣٠١



رفع التردد فى عقد الاصابع عند التشهد مع
ذيلها كلاهما للعلامة السيد محمد امين
الشهير بابن عابدين عليه رحمة
ارحم الراحمين
آمين





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شهدت بوحدانيته جميع الموجودات * والصلاة والسلام على عبده ورسوله صاحب المعجزات الواضحات * وعلى آله واصحابه ذوى الكرامات والخصوصيات * صلاة وسلاما دائمين مادامت الارض والسموات (اما بعد) فيقول اسير الذنوب والخطيئات * محمد امين ابن عابدين عمه مولاه بهباته الوافرات * هذه رسالة جمعت فيها بعض كلام ائمتنا الثقات * فى الاشارة بالسبابة وعقد الاصابع فى تشهد الصلوات حملنى على جمعها مارأيت من اطباق حنفية العصر على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد فى جميع الاوقات * مع تصحيح علمائنا سنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات (وسميتها رفع التردد * فى عقد الاصابع عند التشهد) راجيا من خالق الارض والسموات * حسن النية * وبلوغ الامنية * بالختم بالصالحات ورفع الدرجات * وان يجعل آخر كلامى كلمتى الشهادة عند الممات * فانه قريب مجيب سميع الدعوات (قال) الامام حافظ الدين النسفى فى متن الكنز واذا فرغ من سجدتى الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها * ونصب يمناه وبسط اصابعه انتهى وهكذا عامة عبارات المتون * والمتبادر منها انه يبسط اصابعه من اول التشهد الى آخره بدون عقد واشارة عند التلفظ بالشهادة وصرح كثير من اصحاب الفتاوى بان عليه الفتوى (وظاهر) كلام المحقق صدر الشريعة اختياره فانه قال فى متنه المسمى بالوقاية واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وقال فى شرحه وفيه خلاف الشافعى رحمه الله تعالى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا

(جاء)



جاء عن علمائنا ايضا انتهى (وقال) العلامة التمرتاشى فى متن التنوير ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى (وقال) شارحه العلامة الشيخ علاء الدين كما فى الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبى والبهنسى والباقانى وشيخ الاسلام الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام * بل فى متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطا اصابعه كلها * وفى الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحته وحدها يرفعها عند النفى ويضعها عند الاثبات * واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة اه * وفى العينى عن التحفة الاصح انها مستحبة وفى المحيط سنة انتهى كلام الشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى (وحاصله) اعتماد الاشارة بدون عقد وهو ما عليه الناس فى زماننا ولكنه مخالف لما اطلعت عليه من كتب المذهب فان الذى ذكروه قولان احدهما عدم الاشارة اصلا وثانيهما الاشارة مع العقد * واما ماعزاه الى درر البحار وشرحه فالذى رأيته فيه خلافه كما ستقف عليه * واما عبارة البرهان فلا تعارض ما فى عامة كتب المذهب ولنذكر ما تيسر لنا الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا ليظهر المقصود بعون الملك المعبود (فنقول) قال فى منية المصلى ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وفى الواقعات لا يشير فان اشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة (وقال) فى منية المصلى قبل ذلك ايضا ويضع يديه على فخذيه ويفرج اصابعه لا كل التفريج (قال) شارحها البرهان ابراهيم الحلبى هذا عندنا وعند الشافعى يبسط اصابع اليسرى ويقبض اصابع اليمنى الا المسبحة لما روى مسلم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد فى التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة

وخمسين واشار بالسبابة * ولنا ماروى الترمذى من حديث وائل قلت لانظرن الى صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جلس يعنى للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير ذكر زيادة * والمراد من العقد المذكور فى رواية مسلم العقد عند الاشارة لافى جميع التشهد الا يرى مافى الرواية الاخرى لمسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التى تلى الابهام ولاشك ان وضع الكف لايتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد فى كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتى تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابى يوسف فى الامالى وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لايشير اصلا وصححه فى الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية فما تقدم فى الحديث الصحيح ولا محل لها الا الاشارة واما الرواية فعن محمد ان ماذكره فى كيفية الاشارة هو قوله وقول ابى حنيفة ذكره فى النهاية وغيرها * قال نجم الدين الزاهدى لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا فى كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والاخبار كان العمل بها اولى * والكيفية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال فى الجامع الصغير وقال غيره من اصحابنا يشير بثلاثة وخمسين اهـ وهذا موافق لصريح رواية مسلم * وصفة عقد ثلاثة وخمسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الحلوانى انه يرفع الاصبع عند النفى ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذى والنسائى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احد احد اهـ كلام البرهان الحلبى (وقال) الامام السغناقى فى النهاية





شرح الهداية ثم هل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله ام لا فمن مشايخنا من يقول بانه لايشير لان فى الاشارة زيادة رفع لايحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقال بعضهم يشير بالمسبحة وقد نص محمد بن الحسن على هذا فى كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اى يشير ثم قال نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونأخذ بفعله وهذا قول ابى حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتى تليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته هكذا روى الفقيه ابو جعفر الهندوانى ان النبى صلى الله عليه وسلم كذا يشير وكانه اراد بقبض الاصابع الاربعة اقامته المسبحة لاغير لتحقيق معنى التوحيد كذا فى مبسوط شيخ الاسلام اهـ (وقال) الامام الكاشانى فى البدائع شرح التحفة قال بعض اصحابنا لايشير لان فيه ترك سنة وضع اليد وقال بعضهم يشير لان محمدا قال فى كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فنفعل مافعل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ماصنعه وهو قول ابى حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال اهل المدينة يعقد ثلاثة وخمسين ويشير بالمسبحة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندوانى انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة وقال ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا كان يفعل اهـ (وقال) فى الذخيرة البرهانية ثم اذا اخذ فى التشهد وانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير باصبعه السبابة من يده اليمنى لم تذكر هذه المسئلة فى الاصل وقد اختلف المشايخ فيها منهم من قال لايشير لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد فى غير رواية الاصول حدثنا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يشير قال محمد رحمه الله تعالى نصنع بصنع النبى صلى الله عليه وسلم قال هذا قولى وقول ابى حنيفة ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه ابى جعفر انه قال يعقد

الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته وروى ذلك عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اه (وقال) فى معراج الدراية شرح الهداية قال بعض مشايخنا لايشير وفى الذخيرة وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير ثم ذكر عبارة محمد المذكورة وكيفية العقد المذكور وقال كذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو احد وجوه قول الشافعى رحمه الله تعالى فى الاشارة وقال اهل المدينة يعقد ثلاثا وخمسين ويشير بالسبابة وهو احد وجوه قول الشافعى قال ابو جعفر ماذهب اليه علماؤنا اولى لانه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذى لايليق بحال الصلاة فكان اولى كذا فى مبسوط شيخ الاسلام وفى تتمة اصحاب الشافعى لنا اى معشر الشافعية فى كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال * احدها ان يقبض الاصابع كلها الا المسبحة ويشير بها فعلى هذا فى كيفية القبض وجهان احدهما يقبض كانه يعقد ثلاثة وخمسين وهو رواية ابن عمر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والثانى يقبض كانه يعقد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم * والقول الثانى انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والمسبحة وهذه رواية ابى حميد الساعدى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم * والقول الثالث انه يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل بن حجر عنه عليه الصلاة والسلام * وهذه الاخبار تدل على ان فعله عليه الصلاة والسلام كان يختلف فكيف مافعل اجزاه ولو ترك لاشئ عليه * وفى المجتبى لما كثرت الاخبار والآثار واتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا فى كون الاشارة سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين كان العمل بها اولى من تركها ويكره ان يشير بالسبابة «*» ولا يحركها وعن الحلوانى يقيم

«*» قوله ولا يحركها اى بأن لايرفعها ثم يضعها عند التشهد لانه فيه ترك سنة الرفع والوضع فيكره منه





اصبعه عند قوله لااله ويضعها عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفى والوضع كالاثبات اه كلام معراج الدرايه (وقال) العلامة المحقق الشيخ كمال الدين ابن الهمام فى فتح القدير شرح الهداية وفى مسلم كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التى تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لايتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد فى كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتى تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابى يوسف فى الامالى وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لايشير اصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد ان ماذكره فى كيفية الاشارة مما نقلناه قول ابى حنيفة ويكره ان يشير بمسبحتيه وعن الحلوانى يقيم الاصبع عند لااله ويضعها عند الا الله (وقال) الامام فخر الدين الزيلعى فى التبيين شرح الكنز واختلفوا فى كيفية وضع اليد اليمنى ذكر ابو يوسف فى الامالى انه يعقد الخنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وذكر محمد انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع بصنعه عليه السلام قال وهو قول ابى حنيفة وكثير من المشايخ لايرون الاشارة وكرهها فى منية المفتى وقال فى الفتاوى لااشارة فى الصلاة الا عند الشهادة فى التشهد وهو حسن اه (ومثله) فى شرح الكنز للعينى (وقال) فى شرح المنية الصغير وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحح فى الخلاصة والبزازية انه لايشير وصحح فى شرح الهداية انه يشير وكذا فى الملتقط وغيره * وصفتها ان يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخمسين بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع

عند النفى ويضعها عند الاثبات اه ( وقال ) العلامة شمس الدين محمد القهستانى فى شرحه على مختصر النقاية ان عدم الاشارة ظاهر اصول اصحابنا كما فى الزاهدى وعليه الفتوى كما فى المضمرات والولوالجى والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلوانى يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله كالنفى والاثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقدا ثلاثا وخمسين كما فى الزاهدى اه ( وقال ) فى الفتاوى الظهيرية ومتى اخذ فى التشهد فانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير بسبابته من يده اليمنى اختلف المشايخ فيه ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه ابى جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته ( وقال ) العلامة القونوى فى متن درر البحار ولا تعقد ثلاثة وخمسين ولا نشير والفتوى خلافه ( وقال ) الشيخ البخارى فى شرحه غرر الافكار «*» (ولا تعقد) بافقيه (ثلاثة وخمسين) كما عقدها احمد موافقا للشافعى فى احد اقواله (و) نحن (لا نشير) عند التهليل بالسبابة من اليمنى بل نبسط الاصابع لما مر وفى منية المفتى رفع سبابة اليمنى فى التشهد عند التهليل مكروه * والفتوى اى المفتى به عندنا خلافه اى خلاف عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخمسين كما قال به الشافعى واحمد وفى المحيط انها سنة يرفعها عند النفى ويضعها عند الاثبات وهو قول

---

«*» قوله ولا تعقد نهى مجزوم اشار به الى خلاف الامام احمد وقوله ولا نشير مضارع مرفوع منفى اشار به الى خلاف الشافعى كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب حيث يشير الى اختلاف الائمة باختلاف صيغ الكلام كما هو اصطلاح صاحب المجمع . منه





ابى حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآثار فالعمل به اولى اه ( وقال ) العلامة محمد البهنسى فى شرحه على الملتقى ويشير باصبعه على الصحيح عند النفى يرفعها ويضعها عند الاثبات ضاما خنصره وبنصره محلقا الوسطى مع الابهام كذا فى الظهيرية وشرح النقاية وشرحى درر البحار قال فى شرح النقاية وفى منية المفتى تكره الاشارة ( وقال ) العلامة الشيخ عمر بن نجيم فى النهر الفائق شرح كنز الدقائق وفى اطلاق البسط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقد الخنصر والبنصر والتى يليها محلقا الوسطى والابهام وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه الفتوى كما فى عامة الفتاوى وجزم فى منية المفتى بكراهته ورده فى فتح القدير بانه خلاف الرواية والدراية ففى مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير باصبعه التى تلى الابهام وقال محمد ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام وهو قول الامام وفى المجتبى لما اتفقت الروايات وعلم عن اصحابنا جميعا كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الاخبار والآثار كان العمل بها اولى وفى التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله العينى اه ( وقال ) العلامة المحقق شمس الدين محمد بن امير حاج فى شرحه على منية المصلى وقال فى الواقعات لا يشير ونص فى الخلاصة على انه المختار وفى الفتاوى الكبرى على ان عليه الفتوى وعلاوه بان فى الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليه فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار * قلت والاول هو الصحيح فقد ذكر محمد فى كتاب المشيخة حديثا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فنفعل ما فعل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول ابى حنيفة وقولنا ذكره فى البدائع * وفى الذخيرة وشرح الزاهدى هذا قولى وقول ابى حنيفة اه وروى عن ابى يوسف فى الاملاء وقدمنا روايته عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من صحيح مسلم * واخرج ابن السكن فى صحاحه عن ابن عمر ايضا رضى الله

تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاشارة بالاصبع
اشد على الشيطان من الحديد * وعنه ايضا عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم قال هى مذعرة «*» للشيطان فتضاآل ماذكروه من العلة ولاجرم
ان قال الزاهدى لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا فى كونها سنة
وكذا عن الكوفيين و المدنيين و كثرت الآثار والاخبار كان العمل
بها اولى * فان اشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام
ويقيم السبابة وهو المروى عن ابى يوسف فى الاملاء والمحكى عن ابى
جعفر الهندوانى * وفى البدائع وقال ان النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم كان هكذا يفعل ( قلت ) وهو كذلك فقد اخرج ابو داود والبيهقى
وغيرهما عن وائل بن حجر رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم عقد فى جلوسه للتشهد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى
بالابهام واشار بالسبابة * وفى رواية لابن حبان فى صحيحه وقبض خنصره
والتى تليها وجمع بين الابهام والوسطى ورفع التى تليها يدعو بها ولا يبعد ان
يكون هذا هو المراد بما تقدم من رواية ابن عمر رضى الله عنهما فى صحيح
مسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه
التى تلى الابهام * ونقل فى البدائع وغيرها عن اهل المدينة يعقد ثلاثة
وخمسين و يشير بالمسبحة نقله فى الجامع الصغير المرتب عن بعض اصحابنا
ويشهد له ماتقدم ايضا من رواية ابن عمر فى صحيح مسلم ووضع يده اليمنى
على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين واشار بالسبابة * ولعل هذا كان
منه صلى الله تعالى عليه وسلم فى وقت وماتقدم كان منه فى وقت اخر
فكل منهما جائز حسن * وفسر عقد ثلاثة وخمسين مع الاشارة بالمسبحة
بان يضع ابهامه على حرف راحته اسفل من المسبحة * وفى شرح مسلم
للنووى واعلم ان قوله عقد ثلاثة وخمسين شرطه عند اهل الحساب
ان يضع طرف الخنصر على البنصر وليس ذلك مرادا هنا بل المراد

«*» الظاهر انها بالذال المعجمة من الذعر وهو الطرد منه

( ان )



ان يضع الخنصر على الراحة ويكون على الصورة التى يسميها اهل
الحساب تسعة وخمسين اه * ومنهم من قال اهل الحساب كان فى الزمن
الاول كذلك ومنهم من قال ان المشهور عند اهل الحساب ماذكره النووى
ومن اهل الحساب من لا يشترط ذلك والله تعالى اعلم * تنبيه * ثم عند
الشافعية رضى الله تعالى عنهم يرفعها اذا بلغ الهمزة من قوله الا الله ويكون
قصده بها التوحيد والاخلاص عند كلمة الاثبات * وفيه حديث خفاف
رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير بها للتوحيد
ذكره البيهقى * وقال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله تعالى يقيم اصبعه
عند قوله لا اله و يضعها عند قوله الا الله فيكون النصب كالنفى والوضع
كالاثبات ( قلت ) وهو حسن والجواب عن الحديث المذكور ان فى سنده
رجلا مجهولا على انه غير ظاهر الدلالة على ماذكروه بل هو الظاهر
فيما ذكره الحلوانى فان التوحيد مركب من نفى واثبات فيكون رفعها
اشارة الى احد شقى التوحيد وهو نفى الالوهية عن غير الله تعالى
ووضعها اشارة الى الشق الاخر وهو اثبات الالوهية لله تعالى وحده
فتقع بها الاشارة الى مجموع التوحيد بخلاف قولهم فانه انما تقع بها الاشارة
الى الشق الثانى منه فقط ويخلو وضعها من الفائدة وهو خلاف ظاهر
اطلاق كان يشير بها الى التوحيد وحمل اللفظ على الظاهر متعين مالم
يوجد موجب لحمله على غير ظاهر ولم يوجد هنا * ثم قال الشافعية يسن ان
تكون اشارته بالمسبحة الى جهة القبلة * وروى البيهقى فيه حديثا عن
عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما ولا يجاوز بصره اشارته كما ثبت
ذلك عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى صحيح ابن حبان وغيره ( قلت )
وكل منهما حسن ولعل مشايخنا لم يذكروا الاول ولم يصرحوا بالثانى
لدخوله فى قولهم يكون بصره فى القعدة الى حجره والله سبحانه وتعالى
اعلم * وقال المحاملى من الشافعية ويسن ان يجعل السبابة فى حال
الاشارة منحنية وقال بعضهم لما عن مالك بن نمير الخزاعى عن ابيه انه قال

رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واضعا ذراعه اليمنى على فخذه الايمن رافعا اصبعه السبابة قد حناها شيأ اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وغيره * قلت وليس هذا بصريح في المطلوب فانه يحتمل ان رؤيته اياها كانت في حال امالتها للوضع بعد التمام لرفعها بل الظاهر ذلك والله تعالى اعلم اه كلام المحقق ابن امير حاج مع حذف شئ يسير من كلامه (فهذا) ماتيسر لى الآن جمعه من كلام ائمتنا رحمهم الله تعالى في هذه المسئلة (وحاصله) ان ظاهر الرواية عدم الاشارة اصلا وهو المتبادر من عبارات المتون * وروى عن ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انه يشير عند التشهد وانه يعقد اصابعه على مامر من اختلاف الكيفية وظاهر كلامهم انه لاينشرها بعد العقد بل يبقيها كذلك لان المذكور في هذه الرواية العقد ولم يذكروا النشر بعده * ورجح المتأخرون هذه الرواية لتأيدها بالمروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * ومعلوم ان مدار سعي المجتهد على العمل بما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا نقل العلماء عن امامنا الاعظم وعن باقي الأئمة ان كل واحد منهم قال اذا صح الحديث فهو مذهبي كما نقله الحافظ ابن عبد البر وغيره فحيث صح ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان العمل به اولى ولذا قال الامام محمد فنصنع كما صنع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قولي وقول ابي حنيفة فجعله قوله وقول شيخه الامام الاعظم لما صحت روايته وهو اخبر بقول ابي حنيفة فترجح تلك الرواية الموافقة المنقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن سائر الأئمة المجتهدين فلا جرم ان صرح الشراح بترجيحها واعتمادها وان رجح غيرهم خلافها بناء على ماذكروه من ان في الاشارة زيادة عمل لايحتاج اليه فان ذلك انما يصح علة لعدم الاشارة اذا لم يصح فيها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شئ اما بعد الصحة والثبوت فلا يصح اذ لامجال للرأى مع النص * ولذا قال المحقق ابن امير حاج فتضاءل ماذكروه من العلة قال





في القاموس الضئيل كامير الصغير الدقيق الحقير والنحيف وتضاءل اخفى شخصه قاعدا وتصاغر والضؤولة بالضم الضعف اه ملخصا * اى صغر وضعف ماذكروه من التعليل في مقابلة النص الصحيح ولذا قال المحقق ابن الهمام ان عدم الاشارة خلاف الدراية والرواية (فان قلت) اذا تعارض مافي المتون وما في الشروح فالعمل على مافي المتون والمنصوص عليه في المتون هو بسط الاصابع (قلت) تعبير المتون ببسط الاصابع يمكن حمله على مافي الشروح بان يكون المراد بسط الاصابع في ابتداء التشهد ولاينافي ذلك سنية الاشارة والعقد عند التلفظ بالشهادة فيكون مقصود المتون بالتصريح ببسط الاصابع الايماء الى خلاف سيدنا الامام الشافعي رحمه الله تعالى كما هو العادة من التصريح بالقيود للاحتراز عن قول القائل بخلافها وهنا كذلك فان الامام الشافعي يقول بسنية عقد الاصابع من حين الجلوس للتشهد لاعند التلفظ بالشهادة * ويفيد ماقلناه مامر عن النهاية من قوله ثم هل يشير الخ فلم يجعله مخالفا للتعبير ببسط الاصابع بل جعله من محتملاته وكذا ماقدمناه عن الزيلعي من قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى الخ بعد قول الكنز وبسط اصابعه (والحاصل) ان كلا من الاشارة وعدمها قولان مصححان في المذهب والقول بها هو الموافق لما صح عن الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فلذا رجحه جمهور العلماء المتأخرين وان كان القول بعدمها هو الاقوى من حيث النقل عن اهل المذهب وقد علمت مما قررناه ان من قال بالاشارة يقول بالعقد ويدل عليه قول المحقق ابن الهمام والعلامة البرهان الحلبي هذا اى العقد فرع تصحيح الاشارة فقد صرحا بان القول بعقد الاصابع مفرع على تصحيح القول بالاشارة مع تصريحهما قبله بان ذلك هو المروى عن محمد في كيفية الاشارة * فدل على انه ليس ثم اشارة بدون عقد * ويدل عليه ايضا قول منية المصلى فان اشار عقد وكذا قول البدائع ثم كيف يشير الخ وكذا قول الذخيرة ثم كيف يصنع عند

الاشارة الخ فكلامهم جعلوا الاشارة على كيفية خاصة وهى العقد المنقول
عن ابى جعفر ( فان قلت ) مانقلوه عن ابى جعفر يحتمل ان يكون قولا
له خاصة ( قلت ) يرد ذلك ماقدمناه عن معراج الدراية من قوله قال
ابو جعفر ماذهب اليه علماؤنا اولى الخ فقد نسب كيفية العقد الى علمائنا
وحيث اطلق ذلك فالمراد بهم علماؤنا الثلاثة ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد كما صرحوا بذلك وكذا مانقلناه عن البرهان الحلبي والمحقق ابن
الهمام من ان محمدا نص على ان الكيفية المذكورة قول ابى حنيفة وكذا
ماقدمناه عن القهستانى من قوله وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق
الخ ( فعلم ) انه ليس لنا قول بالاشارة بدون عقد بل هما قولان عدم
الاشارة اصلا والاشارة مع العقد فما مشى عليه فى الدر المختار تبعا
للشرنبلالى عن البرهان قول ثالث لم يقل به احد فلا يعول عليه واما
ما استند اليه من النقل عن درر البحار وشرحه فالموجود فيه خلافه
وهو ان المفتى به الاشارة مع العقد كما اسمعتك عبارته وعبارة شرحه
غرر الافكار ومثله مافى شرحه الآخر كما تقدم نقله فى عبارة البهنسى
حيث عزا ذلك الى شرحى درر البحار والذى سمعنا به من شراح درر
البحار اثنان احدهما الذى نقلت عنه والآخر للعلامة قاسم بن
قطلوبغا تلميذ المحقق ابن الهمام فلم يبق له مستند الا عبارة البرهان
للشيخ ابراهيم الطرابلسى صاحب الاسعاف وليس هو من اهل الترجيح
والتصحيح بل هو من المتأخرين الناقلين فانه من اهل القرن العاشر
واذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين
فالعمل على ماقاله الجمهور فليراجع البرهان حتى يعلم هل قال ذلك تفقها
من عنده اونقله عن احد من مشايخ المذهب فان وجدناه قاله تفقها
فقد علمنا مخالفته للمنقول فلا يقبل وان كان نقله عن احد ننظر هل
يعارض كلامه كلام جمهور اهل المذهب من اهل المتون والشروح
الحاكين للقوانين فقط ( لكن ) قد صرح العلامة الشيخ ابراهيم البيرى

( فى )



فى شرحه على الاشباه والنظائر بانه اذا اختلف فى مسئلة فالعبرة بما قاله
الاكثر والله تعالى اعلم * خاتمة * فى بيان الحساب بعقد الاصابع ينبغى
التنبيه عليه لندرة وجوده فى الكتب مع الاحتياج اليه لوروده فى احاديث
التشهد وكذا فى حديث الصحيحين فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج
هكذا وعقد تسعين وبيان معرفته هكذا * الواحد ضم الخنصر لاقرب
باطن الكف منه ضما محكما * الاثنان ضم البنصر معها كذلك * الثلاثة
ضمهما مع الوسطى * الاربعة ضمهما ورفع الخنصر * الخمسة ضم الوسطى فقط
الستة ضم البنصر فقط * السبعة ضم الخنصر فقط مع مدها حتى تصل
الى لحمة اصل الابهام * الثمانية ضم البنصر معها كذلك * التسعة
ضمهما مع الوسطى كذلك * العشرة جعل طرف السبابة على باطن
نصف الابهام * العشرون ادخال الابهام بين السبابة والوسطى بحيث
يكون ظفرها بين عقدتى السبابة * الثلاثون الزاق طرف السبابة بطرف
الابهام * الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة * الخمسون
عطف الابهام كانها راكعة * الستون تحليق السبابة على طرف الابهام
الراكعة * السبعون وضع طرف الابهام على وسط السبابة مع عطف
السبابة اليها قليلا * الثمانون مد الابهام والسبابة كانهما ملصقتان خلقة
التسعون ضم طرف السبابة الى اصلها وعطف الابهام عليها ثم انقل
الحساب الى اليد اليسرى واجعل المائة كعقد الواحد وهكذا ( والحاصل )
ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للاحاد والسبابة والابهام
للعشرات بتبديل كيفية الوضع وكذلك عقد الخنصر والبنصر والوسطى
من اليسرى للمئات والسبابة والابهام منها للالوف فغاية ماتجمع اليمنى
من العدد تسعة وتسعون وما تجمعه اليسرى تسعمائة وتسعة الاف
( هذا ) وقد يوجد فى بعض المواضع اختلاف فى بعض الكيفيات التى
ذكرناها وكأنه اختلاف اصطلاح والله تعالى اعلم ( وهذا ) آخر مايسره
المولى من هذه الرسالة على عبده الحقير محمد عابدين عفا عنه مولاه

واعطاه ما تمناه * وغفر الله تعالى له ولوالديه * ولمشايخه ولمن له حق عليه والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها فى شهر رجب الاصم سنة ١٢٣٦ ست وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين ( وبعد ) فيقول فقير رب العالمين * محمد عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين امين * قد كنت جمعت رسالة سميتها رفع التردد * فى عقد الاصابع عند التشهد * اثبت فيها تصحيح الاشارة مع العقد * نقلا عن كتب أئمتنا الخالية عن النقد * بعبارات صريحة منيعة * وتحقيقات منيفة بديعة * ثم اطلعت الآن على رسالة مسماة بتزيين العبارة * لتحسين الاشارة * لخاتمة القراء والفقهاء والمحدثين ونخبة المحققين والمدققين * سيدى منلا على القارى * عليه رحمة ربه البارى * فرأيته رجح فيها رواية الاشارة بالادلة القوية * من نصوص الفقهاء والسنة السنيه * حتى ادعى انها متواترة * لورودها من طرق عديده متكاثرة * لكنه ذكر ان الاشارة بدون عقد قول عندنا ايضا واشار الى انه لا يرضى * فاردت ان انقل بعض عباراته المهمة لتكون لتلك الرسالة تتمة * قال اما ادلة الاشارة فمن الكتاب اجماعا قوله تعالى ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ) اى فى طاعة من سواه وقد قال سبحانه وتعالى ( من يطع الرسول فقد اطاع الله ) ومن السنة احاديث كثيرة منها ما ذكره صاحب المشكاة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد فى التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين واشار بالسبابة وفسر العقد المذكور بان يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام الى اصل المسبحة وفى رواية كان اذا جلس فى الصلاة وضع يديه على ركبتيه

( ورفع )



ورفع اصبعه اليمنى التى تلى الابهام يدعو بها اى يشير بها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها رواه مسلم وهذا مختار بعض أئمتنا انه يشير من غير قبض الاصابع * قال صاحب المشكاة وعن عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد يدعو اى يقرأ التحيات وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى واشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته اى يدخل ركبته فى راحة كفه اليسرى حتى صارت كاللقمة فى كفه وهذا اختيار بعض اهل العلم رواه مسلم ايضا * وعن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحد مرفقه اليمنى عن فخذه اليمنى يعنى جعله منفردا عن فخذه وقبض ثنتين اى من الاصابع وهما الخنصر والبنصر وحلق حلقة اى اخذ ابهامها باصبعه الوسطى كالحلقة ثم رفع اصبعه اى المسبحة ورأيته يحركها اى يشير بها اشارة واحدة عند الجمهور وقت الشهادة واشارات متعددة عند الامام مالك من اول التحيات الى آخرها رواه ابو داود والدارمى وكذا النسائى * وهذا الحديث مأخذ جمهور علمائنا فيما اختاروه من الجمع بين القبض والاشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله لمناسبة الرفع للنفى وملائمة الوضع للاثبات حتى يطابق القول الفعل فى التوحيد والتفريد * وعن عبدالله بن الزبير قال كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها رواه ابو داود والنسائى وقال النووى اسناده صحيح وهذا يدل على انه لا يحرك الاصبع اذا رفعها للاشارة الامرة وعليه جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام مالك على ما سبق * وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (احد احد) بكسر الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة من التوحيد اى اشر باصبع واحدة

لان الذى تدعوه واحد واصله وحد قلبت الواو همزة رواه الترمذى والنسائى والبيهقى وعن نافع كان عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما اذا جلس فى الصلاة وضع يديه على ركبتيه واشار باصبعه واتبعه بصره ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (لهى اشد على الشيطان من الحديد) رواه احمد ومعنى الحديث ان الاشارة بالمسبحة اصعب على الشيطان من استعمال الحديد من السلاح فى الجهاد فكأنه بالاشارة يقطع طمع الشيطان من اضلاله ووقوعه فى الشرك فهذا ماذكره صاحب المشكاة من الاحاديث فى هذا الباب وقد جاء الحديث بطرق كثيرة منها عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التى تلى الابهام ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى رواه مسلم ومالك فى الموطأ وابو داود والنسائى وقال الباجى روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن ابى مريم وزاد فيه وقال هى مذبة الشيطان لايسهو احدكم مادام يشير باصبعه قال الباجى ففيه ان معنى الاشارة رفع السهو وقمع الشيطان الذى يوسوس وقيل ان الاشارة معناها التوحيد ذكره السيوطى (اقول) لا منافاة بينهما بل الجمع الحقيقى ان كون معناها التوحيد هو السبب لقمع الشيطان من الوسوسة وايقاع المؤمن فى السهو والغفلة وعن وائل بن حجر انه رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جلس فى الصلاة فافترش رجله اليسرى ووضع ذراعيه على فخذيه واشار بالسبابة يدعو رواه النسائى وفى رواية لابى داود والنسائى وحلق حلقة وفى رواية حلق الابهام والوسطى واشار بالسبابة وعنه ايضا ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى ثم اشار بسبابته ووضع الابهام على الوسطى وحلق بها وقبض سائر اصابعه رواه عبد الرزاق وعنه ايضا وضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن وعقد اصابعه وحلق حلقة فى





الثالثة وعن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلى قد وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى فقبض اصابعه و بسط السبابة وهو يقول يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك رواه الترمذى وروى ابو يعلى عنه وقال فيه بدل بسط يشير بالسبابة وروى البيهقى وابن ماجة باسناد صحيح ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عقد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى والابهام انتهى ماأردنا نقله من الاحاديث التى ذكرها ملا على فى رسالته وقد اكثر فيها وحذفنا منها ماليس فيه ذكر العقد ثم قال فهذه احاديث كثيرة بطرق متعددة شهيرة فلا شك فى صحة اصل الاشارة لان بعض اسانيدها موجود فى صحيح مسلم وبالجملة فهو مذكور فى الصحاح الست مما كاد ان يصير متواترا بل يصح ان يقال انه متواتر معنى فكيف يجوز لمؤمن بالله ورسوله ان يعدل عن العمل به فيأتى بالتعليل * فى معرض النص الجليل * وهو ماقيل نقلا عن بعض المانعين للاشارة بان فيها زيادة رفع لايحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على الوقار والسكينة وهو مردود بانه لو كان الترك اولى لما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على صفة الوقار والسكينة فى المقام الاعلى ثم لاشك ان الاشارة الى التفريد * مع العبادة بالتوحيد * نور على نور * وزيادة سرور * فهو محتاج اليه * بل مدار الصلاة والعبادة والطاعة عليه * ثم من ادلتها الاجماع اذ لم يعلم من الصحابة ولا من علماء السلف خلاف فى هذه المسئلة ولا فى جواز هذه الاشارة * ولا فى تصحيح هذه العبارة * بل قال به امامنا الاعظم وصاحباه وكذا الامام مالك والشافعى واحمد وسائر علماء الامصار والاعصار * على ماورد به صحاح الاخبار والآثار * وقد نص عليه مشايخنا المتقدمون والمتأخرون فلا اعتداد لما عليه المخالفون ولا اعتبار لما ترك هذه السنة الاكثرون * من سكان ماوراء النهر واهل خراسان والعراق والروم و بلاد الهند ممن غلب عليهم التقليد * وفاتهم

التحقيق والتأييد (هذا) وقد ذكر الامام محمد فى موطائه اخبرنا مالك اخبرنا مسلم بن ابى مريم عن على بن عبد الرحمن المعاوى انه قال رآنى عبدالله بن عمر وانا اعبث بالحصى فى الصلاة فلما انصرفت نهانى وقال اصنع كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقلت كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض باصابعه كلها واشار باصبعه التى تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى قال محمد و بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناخذ وهو قول ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه انتهى وهذا صريح بان الاشارة مذهب ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ومفهومه ان ابا يوسف مخالف لما قام عنده من الدليل * وما ثبت لديه من التعليل * والله اعلم بصحته وان لم يكن لنا معرفة بثبوته * لكن نقل الشمنى فى شرح مختصر الوقاية انه ذكر ابو يوسف فى الامالى انه يعقد الخنصر والبنصر و يحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى (فتحصل) ان المذهب الصحيح المختار اثبات الاشارة وان رواية تركها مرجوحة متروكة * قال الامام المحقق كمال الدين بن الهمام من اجل شراح الهدايه وفى صحيح مسلم كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التى تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لايتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد فى كيفية الاشارة حيث قال يقبض خنصره و بنصره والتى تليها و يحلق الوسطى والابهام و يقيم المسبحة وكذا عن ابى يوسف فى الامالى وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لايشير اصلا وهو خلاف الرواية والدراية فعن محمد ان ماذكره فى كيفية الاشارة بما قلناه قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى و يكره





ان يشير بمسبحتيه وعن الحلوانى يقيم الاصبع عند لااله و يضعها عند الا الله ليكون الرفع للنفى والوضع للاثبات انتهى كلام ابن الهمام * وقال السغناقى قد نص محمد على هذا يعنى الاشارة بالمسبحة فى كتاب المشيخة وروى فيه حديثا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك ثم قال ونحن نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناخذ بفعله وهو قول ابى حنيفة وقولنا ثم ذكر كيفية الاشارة كما ذكره ابن الهمام سابقا عن محمد واسندها ايضا الى ابى جعفر الهندوانى وفى الزاهدى اتفقت الرواية عن اصحابنا الثلاثة جميعا انه سنة وكذا عن المدنيين والكوفيين وكثرت به الاخبار والآثار فكان العمل بها اولى وكذا نقل السروجى عن اصحابنا وكانهم مااعتبروا خلاف من خالف ولم يعتدوا برواية المخالف لمخالفته الآثار الصحيحة والروايات الصريحه وقد قال صاحب مواهب الرحمن فى متنه ووضع يديه على فخذيه و بسط اصابعه واشار فى الصحيح ثم المعتمد عندنا انه لا يعقد يمناه الا عند الاشارة لاختلاف الفاظ الحديث وبه يحصل الجمع بين الادلة فان بعضها يدل على ان العقد من اول وضع اليد على الفخذ و بعضها يشير الى ان لاعقد اصلا مع الاتفاق على تحقق الاشارة فاختار بعضهم انه لايعقد ويشير و بعضهم انه يعقد عند قصد الاشارة ثم يرجع الى ماكان عليه (والصحيح) المختار عند جمهور اصحابنا انه يضع كفيه على فخذيه ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر و يحلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعا لها عند النفى وواضعا لها عند الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند الاشارة بلاخلاف ولم يوجد امر بتغييره فالاصل بقاء الشئ على ماهو عليه واستصحابه الى اخر امره وقال شارح المنية وصفة الاشارة ان يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى و يقبض البنصر والخنصر و يشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخمسين يعنى كالمشير الى هذا العدد بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر و يضع رأس ابهامه على

حرف مفصل الوسطى الاوسط و برفع الاصبع عند النفي و بضعها عند الاثبات انتهى وهو يفيد التخيير بين نوعي الاشارة الثابتين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول حسن * وجمع مستحسن * فينبغي للسالك ان يأتي باحدهما مرة و بالاخر اخرى وقد اغرب بعضهم حيث عد الاشارة من المحرمات وهذا خطاء عظيم * وجرم جسيم * منشاؤه الجهل عن قواعد الاصول * ومراتب الفروع من النقول * فهل يحل لمؤمن ان يحرم ما ثبت من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كاد نقله ان يكون متواترا * ويمنع جواز ما عليه عامة العلماء كابرا عن كابر مكابرا * و الحال ان الامام الاعظم * والهمام الاقدم * قال لا يحل لاحد ان يأخذ بقولنا ما لم يعرف مأخذه من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى اعلم ( فهذا ) اخر ما اردنا ايراده من الرسالة التي الفها العلامة المحقق منلا على القاري نور الله تعالى مرقده * وجعل في اعالي الجنان مقعده * وذلك في ربيع الاول من شهور سنة ١٢٤٩ تسع واربعين ومائتين والف وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه وتابعيهم باحسان على ممر الزمان وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين



نجز طبع هذه الرسالة في مطبعة مجلس المعارف بولاية سورية الجليلة مصححة على نسخة المؤلف روح الله روحه على يد مصححها الحقير ابي الخير عابدين عفا الله تعالى عنه وذلك في ثلاث بقين من جمادى الاولى سنة احدى وثلاثمائة والف هجريه

الفوائد العجيبه فى اعراب الكلمات الغريبه
للمرحوم الشريف السيد محمد عابدين
تغمده الله برحمته
واسكنه فسيح
جنته





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده * وصلى الله على من لانبى بعده * وآله الطاهرين وصحابته اجمعين (وبعد) فيقول فقير رحمة ربه * واسير وصمة ذنبه محمد امين بن عمر عابدين قد عن لى الكلام على بعض الفاظ شاع استعمالها بين العلماء * وهى مما فى اعرابه او معناه اشكال اوخفاء * بعبارات تحل العقال * وتوضح المقال (وسميتها الفوائد العجيبه * فى اعراب الكلمات الغريبه) فاقول والله المستعان * وعليه التكلان (منها) قولهم هلم جرا فهلم بمعنى تعال وهو مركب من ها التنبيه ومن لم اى ضم نفسك الينا واستعمل استعمال البسيط يستوى فيه الواحد والجمع والتذكير والتأنيث عند الحجازيين كذا فى القاموس وسبقه الى ذكره صاحب الصحاح وتبعه الصغانى فقالا تقول كان ذلك عام كذا وهلم جرا الى اليوم انتهى ولا يخفى عدم جريان ماقاله فى القاموس فى مثل هذا وتوقف الجمال ابن هشام فى كون هذا التركيب عربيا محضا وساق وجوه توقفه فى رسالة له واجاب عن ذكره فى الصحاح ونحوه وذكر ما للعلماء فى اعرابه ومعناه وما يرد عليه ثم قال فلنذكر ماظهر لنا فى توجيه هذا اللفظ بتقدير كونه عربيا فنقول هلم هذه هى القاصرة التى بمعنى أئت وتعال الا ان فيها تجوزين (احدهما) انه ليس المراد بالاتيان هنا المجئ الحسى بل الاستمرار على الشئ والمداومة عليه كما تقول امش على هذا الامر وسر على هذا المنوال ومنه قوله تعالى (وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم) المراد بالانطلاق ليس الذهاب الحسى بل انطلاق الالسنة بالكلام ولهذا اعربوا ان تفسيرية وهى انما تأتى بعد جملة فيها معنى القول كقوله تعالى (فاوحينا اليه

(ان)



ان اصنع الفلك) والمراد بالمشى ليس المشى على الاقدام بل الاستمرار والدوام اى دوموا على عبادة اصنامكم واحبسوا انفسكم على ذلك (الثانى) انه ليس المراد الطلب حقيقة وانما المراد الخبر وعبر عنه بصيغة الطلب كما فى قوله تعالى (ولنحمل خطاياكم فليمدد له الرحمن مدا) وجرا مصدر جره يجره اذا سحبه ولكن ليس المراد الجر الحسى بل المراد التعميم كما استعمل السحب بهذا المعنى الاترى انه يقال هذا الحكم منسحب على كذا اى شامل له فاذا قيل كان ذلك عام كذا وهلم جرا فكأنه قيل واستمر ذلك فى بقية الاعوام استمرارا اواستمر مستمرا على الحال المؤكدة وذلك ماش فى جميع الصور وهذا هو الذى يفهمه الناس من هذا الكلام وبهذا التأويل ارتفع اشكال العطف فان هلم خبر واشكال التزام افراد الضمير اذ فاعل هلم هذه مفرد ابدا كما تقول واستمر ذلك او واستمر ماذكرته (ومنها) قولهم ومن ثم وهى فى الاصل موضوعة للمكان البعيد واذا وقعت فى عباراتهم يقولون ومن هناك اومن هنا اى من اجل ذلك كان كذا فاذا فسروها بهنالك ففيه تجوز من جهة واحدة وهى استعمالها فى المكان المجازى واذا فسروها بهنا ففيه تجوزان (الاول وكونها فى القريب ولكن الجمع بين تفسيرها بهنا القريب وبين قولهم اى من اجل ذلك كما وقع للعلامة الجلال المحلى فى شرحه على جمع الجوامع فيه منافاة لان ذلك من اشارات البعيد اللهم الا ان يقال استعمل هنا فى البعيد مجازا وذلك فى القريب كذلك او يقال كما قال بعضهم اشار اولا بهنا الى قرب المشار اليه اقرب محله وما فهم منه) (وثانيا بذلك الى بعده باعتبار ان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد) وفى شرح التسهيل للدمامينى ما نصه وانظر فى قول العلماء ومن ثم كان كذا هل معناه معنى هنالك أى التى للبعد اومعنى هنا التى للقرب والظاهر هو الثانى انتهى * ثم مما ينبغى التأمل فى علاقة هذا المجاز وفى قرينته ويمكن ان تجعل العلاقة المشابهة فان المعنى محل للفكر وتردده اليه

بملاحظته المرة بعد الاخرى كما ان المكان محل الجسم والتردد اليه باتيانه المرة بعد الاخرى او الاشارة للالفاظ فانها محل المعنى كما ان المكان محل الجسم والقرينة استحالة كون المعنى او الالفاظ مكانا حقيقيا وقال بعضهم فى قول ابن الحاجب ومن ثم اختلف فى رحمن قوله ومن ثم الاشارة الى المكان الاعتبارى كانه شبه الاختلاف المذكور فى شرط تأثير الالف والنون انه انتفاء فعلانة او وجود فعلى بالمكان فى ان كلا منهما منشأ امر اذ المكان منشأ النباتات والاختلاف المذكور منشأ اختلاف اخر وهو الاختلاف فى صرف رحمن فجعل الاختلاف المذكور من افراد المكان ادعاء ثم شبه المكان الاعتبارى بالمكان الحقيقى لاشتراكهما فى المكانية فذكر اللفظ الموضوع للمكان انتهى (ومنها) قولهم ايضا هو مصدر آض يئيض واصل آض ايض كباع تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفا واصل يئيض يأيض بزنة يفعل نقلت حركة الياء الى الهمزة واما اعرابه فذكر ابن هشام فى رسالة تعرض فيها للمسئلة ان جماعة توهموا انه منصوب على الحال من ضمير قال وان التقدير وقال ايضا اى راجعا الى القول وهذا لا يحسن تقديره الا اذا كان هذا القول صدر من القائل بعد صدور القول السابق له وليس ذلك بشرط بل تقول قلت اليوم كذا وقلته امس ايضا وكتبت اليوم وكتبت امس ايضا قال والذى يظهر لى انه مفعول مطلق حذف عامله او حال حذف عاملها وصاحبها اى ارجع الى الاخبار رجوعا ولا اقتصر على ما قدمت او اخبر راجعا فهذا هو الذى يستمر فى جميع المواضع ومما يؤنسك بان العامل محذوف انك تقول عنده مال وايضا علم فلا يكون قبلها ما يصلح للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير واعلم انها انما تستعمل فى شيئين بينهما توافق ويغنى كل منهما عن الاخر فلا يجوز جاء زيد ايضا ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا ولا اختصم زيد وعمرو ايضا انتهى ملخصا (ومنها) قولهم اللهم الا ان يكون كذا ونحوه اقول اصله

(بالله)



يا الله حذف حرف الندا وعوض عنه الميم للتعظيم والتفخيم ولا تدخل عليها يا فلا يقال يا اللهم الا شذوذا فى الشعر كما قال ابن مالك

والاكثر اللهم بالتعويض * وشذ يا اللهم فى قريض

ثم الشائع استعمالها فى الدعاء ولذا قال بعض السلف اللهم مجمع الدعاء وقال بعضهم الميم فى قول اللهم فيه تسعة وتسعون اسما من اسماء الله تعالى واوضحه بعضهم بان الميم تكون علامة الجمع لانك تقول عليه للواحد وعليهم للجمع فصارت الميم فى هذا الموضع بمنزلة الواو الدالة على الجمع فى قولك ضربوا وقاموا فلما كانت كذلك زيدت فى اخر اسم الله تعالى لتشعر وتؤذن بان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى كلها فاذا قال الداعى اللهم فكأنه قال يا الله الذى له الاسماء الحسنى قال ولاستغراقه ايضا لجميع اسماء الله تعالى الحسنى وصفاته لا يجوز ان يوصف لانها قد اجتمعت فيه وهو حجة لما قال سيبويه فى منعه وصفه انتهى ثم انهم قد يأتون بها قبل الاستثناء اذا كان الاستثناء نادرا غريبا كانهم لندوره استظهروا بالله فى اثبات وجوده قال بعض الفضلا وهو كثير فى كلام الفصحاء كما قال المطرزى نبه على ذلك الطيبى فى سورة المدثر وفى الكشف بعد كلام واما نحو قولهم اللهم الا ان يكون كذا فالغرض ان المستثنى مستعان بالله تعالى فى تحقيقه تنبيها على ندرته وانه لم يأت بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى انتهى وذكر العلامة المحقق صدر الشريعة فى اوائل كتابه التوضيح شرح التنقيح ان الاستثناء المذكور مفرغ من اعم الظروف لان المصادر قد تقع ظروفا نحو آتيك طلوع الفجر اى وقت طلوعه واوضح ذلك العلامة بدر الدين الدمامينى فى شرحه على المغنى عند الكلام على عسى عند قول المغنى ولكن يكون الاضمار فى يقوم لا فى عسى اللهم الا ان تقدر العاملين تنازعا زيدا فقال الاستثناء فى كلام المصنف مفرغ من الظرف والتقدير ولكن يكون الاضمار فى يقوم لا فى عسى كل وقت

الاوقت ان تقدر العاملين تنازعا ووقع التفريغ فى الايجاب لاستقامة المعنى نحو قرأت الايوم كذا ثم حذف الظرف بعد الا وانيب المصدر عنه كما فى اجيئك يوم قدوم الحاج واللهم معترض وانظر موقعها هنا فقد وقع فى النهاية انها تستعمل على ثلاثة انحاء احدها ان يراد بها النداء المحض كقولك اللهم ارحمنا الثانى ان يذكره المجيب تمكينا للجواب فى نفس السامع يقول لك القائل اقام زيد فتقول انت اللهم لا والثالث ان يستعمل دليلا على الندرة وقلة وقوع المذكور كقولك انا لا ازورك اللهم اذا لم تدعنى الا ترى ان وقوع الزيارة مقرونة بعدم الدعاء قليل انتهى وظاهره ان المعنى الاول والثانى لا ياتيان هنا وفى تأتى الثالث فى هذا المحل نظر انتهى كلام الدماميني ولعل وجه النظر ان قول ابن الاثير فى النهاية الا ترى الخ يفيد انه لابد ان يكون ما بعدها نادرا فى نفسه وقد يقال لا يلزم ذلك بقرينة قوله يستعمل دليلا على الندرة الخ فافاد انها تدل على ان ما بعدها نادر بالنظر الى ماقبلها وان كان فى نفسه غير نادر فليتامل (ثم اعلم) ان قوله ووقع التفريغ فى الايجاب فيه نظر لان قول المغنى وكون الاضمار فى يكون لا فى عسى الخ معناه لايكون الاضمار فى عسى فى وقت من الاوقات الا فى كذا فالوقت المقدر نكرة فى سياق النفى فالاستثناء بعدها استثناء من المنفى كما فى قولك لاياتينا زيد الايوم كذا نعم قد يعبرون بنحو قولك هذا ضعيف الا اذا حمل على كذا فهو استثناء مفرغ فى الاثبات صورة ولكنه فى المعنى نفى لان معنى ضعيف انه لايعتمد عليه مثلا وقال فى المغنى اخر الكتاب فى اول الباب الثامن مانصه السادسة وقوع الاستثناء المفرغ فى الايجاب نحو (وان كانت لكبيرة الا على الخاشعين ويأبى الله الا ان يتم نوره) لما كان المعنى وانها لاتسهل الا على الخاشعين ولا يريد الله الا ان يتم نوره انتهى (ومنها) قولهم لابد من كذا اى لامفارقة وقد يفسر بوجب وذلك لان اصله فى الاثبات بد الامر فرق وتبدد تفرق وجاءت الخيل بدادا اى متفرقة فاذا نفى التفرق والمفارقة بين شيئين حصل تلازم





بينهما دائما فصار احدهما واجبا للآخر ومن ثم فسروه بوجب وبد اسم مبنى على الفتح مع لا النافية لانه اسمها والخبر محذوف اى لنا اونحوه وقد يصرح به وذكر الفنرى فى حواشى المطول ان الجار والمجرور متعلق بالمنفى اعنى بد على قول البغداديين حيث اجازوا لاطالع جبلا بترك تنوين الاسم المطول اجراء له مجرى المضاف والبصريين اوجبوا فى مثله تنوين الاسم وجعلوا متعلق الظرف فيما بنى الاسم فيه على الفتح كما فيما نحن فيه محذوفا هو خبر المبتدا اى لابد ثابت لها وقوله من كذا خبر مبتدأ محذوف اى البد المنفى من كذا وهذه الجملة الاسمية التبيينية لامحل لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة لفظا ويجوز ان يكون من كذا متعلقا بما دل عليه لابد اى لابد من كذا وقد اشار الشريف فى اواخر بيان المفتاح الى ان الظرف فى مثله خبر للاحيث قال فى قوله لاتلاقى لاشارته ان لاشارته ليس معمولا للتلاقى والا لوجب نصبه على التشبيه بالمضاف بل هو خبر لافتامل وقس على ماذكر نظائر هذا التركيب انتهى (اقول) هذا ظاهر فيما اذا قيل لابد من كذا اما اذا قيل لابد لكذا من كذا فالخبر هو الظرف الاول الا ان يقال من تعدد الاخبار تامل ثم قوله ويجوز ان يكون متعلقا بما دل عليه لابد اى لابد من كذا فيه نظر اذ لافرق بين هذا المقدر والمذكور فلا حاجة الى تقدير هذا ووقع فى بعض العبارات لابد وان يكون واستعمله السعد فى كتبه ايضا وقال الفنرى ان الواو مزيدة فى الخبر وقال بعض المحشين هذه الواو للصوق اى لزيادة لصوق لا بالخبر انتهى وفيه بحث فان الكون المنسبك من ان والفعل لايصلح ان يكون خبرا هنا فان قيل حذف الجار بعد ان وان مطرد قلنا اذا قدر الجار يكون لغوا متعلقا بقوله بد والخبر محذوف كما مر على ان صاحب المغنى لا يثبت واو اللصوق كما ذكره بعض الفضلاء ورجح ان الواو هنا زائدة وهى التى دخولها فى الكلام كخروجها ورأيت فى بعض الهوامش انه روى عن ابى سعيد السيرافى فى كتاب سيبويه انه قال تجئ الواو بمعنى من فان

ثبت ذلك يكون حمل الواو هنا عليه اولى من دعوى زيادتها فليراجع (ومنها) قولهم هو كذا لغة او اصطلاحا قال ابن الحاجب انه منصوب على المفعولية المطلقة وانه من المصدر المؤكد لغيره صرح به فى اماليه وفيه نظر من وجهين الاول ان اللغة ليست اسما للحدث والثانى انها لو كانت مصدرا مؤكدا لغيره لكانت انما كانت تأتى بعد الجملة فانه لايجوز ان يتقدم ولا يتوسط فلا يقال حقا زيد ابنى ولا زيد حقا ابنى وان كان الزجاج يجيز ذلك (فان قلت) هل يجوز ان يكون مفعولا لاجله او منصوبا على نزع الخافض او تمييزا (قلت) لا يجوز الاول لان المنصوب على التعليل لايكون الا مصدرا ولا الثانى لوجهين الاول ان اسقاط الخافض سماعى واستعمال مثل هذا التركيب مستمر شائع فى كلام العلماء الثانى انهم التزموا فى مثل هذه الالفاظ التنكير ولو كانت على اسقاط الخافض لبقيت على تعريفها الذى كان مع وجود الخافض كما بقى التعريف فى قوله (تمرون الديار ولم تعوجوا) واصله تمرون على الديار وبالديار ولا الثالث لان التمييز اما تفسير للمفرد كرطل زيتا او تفسير للنسبة كطاب زيد نفسا وهذا ليس شيأ منهما اما انه ليس تفسيرا لمفرد فلانه لم يتقدم مبهم وضعا فيميز واما انه ليس تفسيرا للنسبة فلانه لم يتقدم نسبة (فان قلت) يمكن انه من تمييز النسبة بان يقدر مضاف اى تفسيرها لغة فيكون من باب اعجبنى طيبه ابا (قلت) تمييز النسبة الواقعة بين المتضايفين لاتكون الا فاعلا فى المعنى ثم قد تكون مع ذلك فاعلا فى الصناعة باعتبار الاصل فيكون محولا من المضاف نحو اعجبنى طيب زيد ابا اذا كان المراد الثناء على ابى زيد وقد لايكون كذلك فيكون صالحا لدخول من نحو لله دره فارسا وويحه رجلا فان الدر بمعنى الخير وويح بمعنى الهلاك ونسبتهما الى الرجل كنسبة الفعل الى فاعله وتعلق التفسير بالكلمة انما هو تعلق الفعل بالمفعول لابالفاعل (فان قلت) ماوجه نصبه (قلت) الظاهر ان يكون حالا على

(تقدير)



تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والاصل تفسيرها موضوع اهل اللغة ثم حذف المتضايفان على حد حذفهما فى قوله تعالى (فقبضت قبضة من اثر الرسول) اى اثر حافر فرس الرسول ولما انيب الثالث عما هو الحال بالحقيقة التزم تنكيره لنيابته عن لازم التنكير ولك ان تقول الاصل موضوع اللغة بتقدير مضاف واحد ونسبة الوضع الى اللغة مجاز وهذا احسن الوجوه كذا حرره بعض المحققين وهو خلاصة ماذكره ابن هشام فى رسالته الموضوعة فى هذه المسألة ومن اراد الاطلاع على ازيد من ذلك فعليه بها (ومنها) قولهم هو اكثر من ان يحصى ونحو قولهم زيد اعقل من ان يكذب وهو من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشئ فى الاكثرية على الاحصاء وتفضيل زيد فى العقل على الكذب وهذا لامعنى له ونظائره كثيرة مشهورة وقل من يتنبه لاشكالها وقد حمله بعضهم على ان ان المصدرية بمعنى الذى ورد فى المغنى فى الجهة الثالثة من الباب الخامس من الكتاب بانه لايعرف قائل به ووجهه بتوجيهين نظر فى كل منهما الدمامينى فى شرحه عليه ونقل عن الرضى وجها استحسنه فقال قال الرضى واما نحو قولهم انا اكبر من اشعر وانت اعظم من ان تقول كذا فليس المقصود تفضيل المتكلم على الشعر والمخاطب على القول بل المراد بعدهما عن الشعر والقول وافعل التفضيل يفيد بعد الفاضل من المفضول وتجاوزه عنه فمن فى مثله ليست تفضيلية بل هى مثلها فى قولك بنت منه تعلقت بافعل التفضيل بمعنى متجاوز وباين بلا تفضيل فمعنى انت اعز على من ان اضربك اى باين من ان اضربك من فرط عزتك على وانما جاز ذلك لان من التفضيلية متعلقة بافعل التفضيل بقريب من هذا المعنى الاترى انك اذا قلت زيد افضل من عمرو فمعناه متجاوز فى الفضل عن مرتبته فمن فيما نحن فيه كالتفضيلية الا فى معنى التفضيل قال ولامزيد عليه فى الحسن (ومنها) قولهم سواء كان كذا ام كذا فسواء اسم بمعنى الاستواء

يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى ( الى كلمة سواء بيننا وبينكم ) وهو هنا خبر والفعل بعده اعنى كان كذا الخ فى تأويل المصدر مبتدا كما صرح بمثله الزمخشرى فى قوله تعالى ( سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم ) والتقدير كونه كذا وكونه كذا سيان * وسواء لايثنى ولا يجمع على الصحيح ثم الجملة اما استئناف اوحال بلا واو اواعتراض بقى هنا شبهة وهى ان ام لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لابين احده فالصواب الواو بدل ام اولفظ ام بمعنى الواو وكون ام بمعنى الواو غير معهود وقد اشار الرضى الى تصحيح التركيب بما ملخصه ان سواء فى مثله خبر مبتدا محذوف اى الامران سواء ثم الجملة الاسمية دالة على جواب الشرط المقدران لم تذكر الهمزة بعد سواء صريحا كما فى مثالنا اوالهمزة وام مجردتان عن معنى الاستفهام مستعملتان للشرط بمعنى ان واو بعلاقة ان ان والهمزة يستعملان فيما لم يتعين حصوله عند المتكلم وام واو لاحد الشيئين او الاشيا والتقدير ان كان كذا اوكذا فالامران سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبرا مقدما وما بعده مبتدا كذا فى حواشى المطول لحسن جلبى الفنرى وما عزاه الى الرضى ذكره الدمامينى عن السيرافى ايضا وفى حواشى الكشاف للسيد الشريف وحكى بعض المحققين عن ابى على ان الفعلين مع الحرفين فى تأويل اسمين بينهما واو العطف لان مابعد كلمتى الاستفهام فى مثل قولك اقمت ام قعدت متساويان فى علم المستفهم فاذا قيل سواء على اقمت ام قعدت فقد اقيما مع مابعدهما مقام المستويين وهما قيامك وقعودك كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص فى انا افعل كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص ثم ذكر ماحققه الرضى وما استدل به عليه ومنه قوله ويرشدك الى ان سواء ساد مسد جواب الشرط لاخبر مقدم ان معنى سواء على اقمت ام قعدت ولا ابالى اقمت ام قعدت واحد فى الحقيقة ولا ابالى ليس خبرا للمبتدأ بل المعنى ان قمت ام قعدت فلا ابالى بهما انتهى وقد يأتون باو بدل ام وفى شرح القطر للعلامة الفاكهى من باب العطف





لايعطف باو بعد همزة التسوية للتنافى بينهما لان اوتقتضى احد الشيئين اوالاشياء والتسوية تقتضى شيئين لا احدهما فان لم توجد الهمزة جاز العطف بها نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب نحو سواء على قمت اوقعدت ومنه قول الفقهاء سواء كان كذا اوكذا وقرأة ابن محيصن اولم تنذرهم واما تخطئة المصنف لهم فى ذلك فقد ناقشه فيها الدمامينى انتهى وذلك حيث قال فى شرحه على المغنى اعلم ان السيرافى قال فى شرح الكتاب ماهذا نصه وسواء اذا اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام بعدها كقولك سواء على اقمت ام قعدت واذا كان بعد سواء فعلان بغير استفهام كان عطف احدهما على الاخر باو كقولك سواء على قمت اوقعدت انتهى كلامه وهو نص صريح يقضى بصحة قول الفقهاء وغيرهم سواء كان كذا اوكذا الى ان قال وحكى ان ابا على الفارسى قال لايجوز او بعد سواء فلا يقال سواء على قمت اوقعدت قال لانه يكون المعنى سواء على احدهما ولا يجوز قلت ولعل هذا مستند المصنف فى تخطية الفقهاء وغيرهم فى هذا التركيب وقد رد الرضى كلام الفارسى بما هو مذكور فى شرحه الحاجبية فراجعه ان شئت انتهى ( ومنها ) قولهم فى معرض الجواب ونحوه على انا نقول فيذكرون ذلك حيث يكون مابعدها قامعا للشبهة واقوى مما قبلها ويسمونه علاوة وترقيا على ماتشعر به على ولكن يقال على من حروف الجر فما معناها هنا وما متعلقها ويظهر المراد مما ذكره فى المغنى حيث قال التاسع اى من معانى على ان تكون للاستدراك والاضراب كقولك فلان لايدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لاييأس من رحمة الله وقوله

فوالله لاانسى قتيلا رزئته * بجانب قوسى مابقيت على الارض

على انها تعفو الكلوم وانما * توكل بالادنى وان جل مايمضى

اى على ان العادة نسيان المصائب البعيدة العهد

وقوله

بكل تداوينا فلم يشف ما بنا * على ان قرب الدار خير من البعد

ثم قال

على ان قرب الدار ليس بنافع * اذا كان من تهواه ليس بذى ود

ابطل بعلى الاولى عموم قوله لم يشف ما بنا فقال على ان فيه شفاء ما ثم ابطل بالثانية قوله على ان قرب الدار خير من البعد وتعلق على هذه بما قبلها كتعلق حاشا بما قبلها عند من قال به فانها اوصلت معناه الى ما بعدها على وجه الاضراب والاخراج او هى خبر لمبتدأ محذوف اى والتحقيق على كذا وهذا الوجه اختاره ابن الحاجب قال ودل على ذلك ان الجملة الاولى وقعت على غير التحقيق ثم جئ بما هو التحقيق فيها انتهى كلام المغنى

ومنها قولهم كل فرد فرد كقول المطول معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال قال المحقق الفنرى الاقرب انه من التأكيد اللفظى وقد يجعل من قبيل وصف الشئ بنفسه قصدا الى الكمال اوالمراد كل فرد منفرد عن الآخر وحاصله معرفة كل فرد على سبيل التفصيل والانفراد دون الاقتران وقد يترك لفظ كل فى مثله مع ان العموم مراد كان يقال معرفة فرد فرد والظاهر ان العموم مستفاد من قرينة المقام فان النكرة فى الاثبات قد تعم ويحتمل ان يحمل على حذف المضاف وهو كل بتلك القرينة

ومنها قولهم ولا سيما كذا قال المحقق الفنرى لا لنفى الجنس وسى مثل مثل وزنا ومعنى اسمها عند الجمهور واصله سوى او سيو والواقع بعدها اذا كان معرفا اما مجرور على انه مضاف اليه وما زائدة كما فى قوله تعالى (ايما الاجلين قضيت) او بدل من ما وهى نكرة غير موصوفة اى لا مثل شئ علم البيان * واما مرفوع خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ان جعلت ما موصولة او صفة ان جعلت موصوفة والجر اولى من هذا

(وفى)



وفى كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اى كائنا الشخص الذى هو الوجه لقلة حذف صدر الجملة الواقعة صلة او صفة صرح به الرضى على انه يقدح فى اطراده لزوم اطلاق ما على ذات من يعقل وهم يأبونه وعلى الوجهين فحركة سى اعراب لانه مضاف واما منصوب على تقدير اعنى او على انه تمييز ان كان نكرة لان ما بتقدير التنوين وهى كافة عن الاضافة والفتحة بنائية مثلها فى لا رجل وقيل على الاستثناء فى الوجهين فعدم تجويز النصب اذا كان معرفة وهم من الاندلسى وعلى التقادير خبر لا محذوف عند غير الاخفش اى لا مثل علم البيان موجود من العلوم فان التحلى بحقائقه احق بالتقديم من التحلى بحقائق غيره وعنده ما خبر لا ويلزمه قطع سى عن الاضافة من غير عوض قيل وكون خبر لا معرفة وجوابه انه يقدر ما نكرة موصوفة واما الجواب باحتمال ان يكون قد رجع الى قول سيبويه فى لا رجل قائم من ان ارتفاع الخبر بما كان مرتفعا به لا بلا النافية فلا يفيد فيما نحن فيه كما لا يخفى وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفا مع انها مرادة ولهذا لا يتفاوت المعنى كما فى قوله تعالى (تفتؤ تذكر) اى لا تفتؤ لكن ذكر البلبانى فى شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بلا لا لا نظير له فى كلام العرب وقد تخفف الياء مع وجود لا وحذفها وقد يقال لا سواء مقام لا سيما * والواو التى تدخل عليها فى بعض المواضع كما فى قوله * ولا سيما يوما بدارة جلجل اعتراضية ذكره الرضى وقيل حالية وقيل عاطفة ثم عدها من كلمات الاستثناء لكون ما بعدها مخرجا عما قبلها من حيث اولويته بالحكم المتقدم والا فليس فيها حقيقته صرح به الرضى * وقد يحذف ما بعد لا سيما وتنقل من معناها الاصلى الى معنى خصوصا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت زيد شجاع ولا سيما راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدر اى واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا وكذا فى زيد شجاع ولا سيما وهو راكب والواو التى بعده للحال وقيل عاطفة

على مقدر كانه قيل ولا سيما هو لابس السلاح وهو راكب وعدم مجيء الواو قبله ح كثير الا ان المجيء اكثر انتهى

ومنها قولهم فقط كقول صاحب التلخيص والفصاحة يوصف بها الاخيران فقط قال المحقق التفتازانى فى المطول وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا مايصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزا شرط محذوف اى اذا وصفت بها الاخيرين فقط اى فانته عن وصف الاول بها انتهى قال بعض المحشين وقال ابن هشام فى حواشى التسهيل لم يسمع منهم الا مقرونا بالفاء وهى زائدة لازمة عندى وقال الدماميني نقلا عن ابن السيد فى نحو اخذت درهما فقط اخذت درهما فاكتفيت به فجعلها عاطفة قال وهو خير من قول التفتازانى وابن هشام بقى انه يرد على كلام المطول ان الفاء فى جواب الشرط ليس للتزيين بل من حروف المعانى ففيه منافاة ويجاب بان الشرط المحذوف انما يعتبر لاصلاح الفاء المذكور للتزيين وليس فى المعنى داع الى اعتبار الشرط المحذوف فذكر الفاء لتزيين اللفظ ففيه تقوية لجانب المعنى لرعاية جانب اللفظ هذا والاظهر ان قوله وكانه توجيه ثان ثم انه قدر اداة الشرط المحذوفة اذا وكذا وقع لغيره والحق انه لا يحذف من ادوات الشرط الا ان واورد عليه ابن كمال باشا بعد ان نقل عن المغنى انها تكون بمعنى حسب كقد واسم فعل بمعنى يكفى ان المناسب للمقام جعلها بمعنى حسب وعلى تقدير جعلها اسم فعل فهى بمعنى يكفى قال فجعلها هنا اسم فعل وانها بمعنى انته غلط مرتين (ومنها) قولهم كائنا ما كان قال بعض المحققين جعل الفارسى ما فى ضربته كائنا ما كان مصدرية وكان صلتها وهما فى محل رفع بكائن وكلاهما على التمام اى كائنا كونه وقيل كائن من الناقصة وكان ناقصة ايضا وما موصولة استعملت لمن يعقل كما فى لاسيما زيد وفى كائن ضمير هو اسمها وما خبرها وفى كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اى كائنا الشخص الذى هو اياه ويجوز كون ما نكرة موصوفة بكان وهى تامة والتقدير لاضربنه





كائنا شيأ كان اى شيأ وجد والمعنى لاضربنه كائنا بصفة الوجود من غير نظر الى حال دون حال مفردا كان اومركبا كلا اوجزأ ولعل هذا اولى من الذى قبله انتهى (اقول) ويخطر لى وجه آخر وهو ان ما صلة للتوكيد وكائنا وكان تامتان والمعنى لاضربنه موجودا وجد اى اى شخص وجد صغيرا اوكبيرا جليلا اوحقيرا * ووجه آخر وهو ان تكون ما اسما نكرة صفة لكائنا او بدلا منه فاذا قلت لاضربن رجلا كائنا ما كان فالمعنى لاضربن رجلا موجودا شخصا وجد والمعنى على التعميم كالاول اى اى شخص وقد خرجوا على هذين الوجهين قوله تعالى (مثلا ما بعوضة) ووقع فى عبارة المطول كائنا من كان انا اوغيرى فقال الفاضل الفنرى كائنا حال ومن موصوفة فى محل نصب خبر الكائنا والعائد محذوف اى كانه واعترض بامتناع حذف خبر كان نص عليه ابن هشام وصاحب اللباب وغيرهما واجيب بانه ههنا سماعى ثبت على خلاف القياس واو قيل كان تامة وفاعله راجع الى من لم يحتج الى ماذكره وانا خبر مبتدا محذوف اى هو انا اوغيرى او بدل من من كان على ان يكون من قبيل استعارة الضمير المرفوع للمنصوب كما استعير المجرور فى ما انا كانت انتهى (ومنها) قولهم بعد اللتيا والتى قال محقق الروم حسن جلبى الفنارى اللتيا تصغير التى على خلاف القياس لان قياس التصغير ان يضم اول المصغر وهذا ابقى على فتحته الاصلية لكنهم عوضوا عن ضم اوله بزيادة الالف فى اخره كما فعلوا ذلك فى نظائره من اللذيا وذيا وذياك والمعنى بعد الخطة الصغيرة والكبيرة التى من فظاعة شانها كيت وكيت حذفت الصلة ايهاما لقصور العبارة عن الاحاطة بوصف الامر الذى كنى بهما عنه وفى ذلك من تفخيم امره مالا يخفى انتهى واصله ان العرب تقول ذلك فى الامر الصعب الذى لا يراد فعله والتزموا عدم ذكر صلة ابهاما لا لفظا ولا تقديرا لما مر فليغز ويقال اى موصول وليس له صلة ولا عائد وقد نظم ذلك بعض مشايخنا

فقال

يا ايها النحوى ذا العرفان * ومن حوى لطائف البيان
ما اسمان موصولان منفيان * ولم يكونا قط يوصلان

(ومنها) قولهم اولا وبالذات قال الفنرى فى حواشى المطول اولا منصوب على الظرفية بمعنى قبل وهو ح منصرف لاوصفية له ولذا دخله التنوين مع انه افعل التفضيل فى الاصل بدليل الاولى والاوائل كالفضلى والافاضل وهذا معنى ماقال فى الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا معناه فى الاول اول من هذا العام وفى الثانى قبل هذا العام والباء فى بالذات بمعنى فى وهو معطوف على اولا اى فى ذات المعنى بلا واسطة (ومنها) قولهم وهذا الشئ لامحالة كذا وهى مصدر ميمى بمعنى التحول من حال الى كذا بمعنى تحول اليه وخبر لامحذوف اى لامحالة موجود والجملة معترضة بين اسم ان وخبرها مفيدة تأكيد الحكم (ومنها) قولهم لاافعله البتة وهى مصدر من البت بمعنى القطع وفى القاموس لاافعله البتة وبتة لكل امر لارجعة فيه انتهى والمشهور على الالسنة ان همزتها همزة قطع وبه صرح الامام الكرمانى فى شرح البخارى ورده الحافظ ابن حجر فى شرحه فتح البارى بما حاصله انه لم ير احدا من اهل اللغة صرح بذلك ونازعه البدر العينى فى شرحه ايضا بان عدم رؤيته واطلاعه على التصريح بذلك لاينافى وجوده قلت القياس يقتضى ماقاله الحافظ فانه من المصادر الثلاثية وهمزاتها همزة وصل ومنازعة العينى لاتثبت المدعى نعم قد يقال من حسن الظن بالامام الكرمانى انه لايقول ذلك من رأيه مع مخالفته لقياسه على نظائره فلولا وقوفه على ثبت فى ذلك لما قاله وصرح بعض الفضلاء بان المشهور كونها همزة قطع وانه مما خالف القياس وهو يؤيد ماقاله الكرمانى والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم رأيت فى الشرح الكبير للعلامة الدمامينى على المغنى عند قوله فى باب الهمزة ولو كان على الاستفهام الحقيقى لم يكن مدحا البتة مانصه هى بمعنى القول المقطوع به قال الرضى

(وكان)



وكان اللام فيها فى الاصل للعهد اى القطعة المعلومة التى لاتعدد فيها فالتقدير هنا اجزم بهذا الامر وهو انه لو كان على حقيقة الاستفهام لم يكن مدحا قطعة واحدة والمعنى انه ليس فيه تردد بحيث اجزم به ثم يبدو لى ثم اجزم به مرة اخرى ليكون قطعتين او اكثر بل هو قطعة واحدة لاثنى فيها للنظر فالبتة بمعنى القطعة ونصبها نصب المصادر انتهى وفى هذا اشارة ظاهرة الى ان الهمزة همزة وصل بل كلام الرضى كالصريح فى ذلك اللهم الا ان يكون ذلك بناء على ماهو القياس فلا ينافى ماقدمناه من ان قطع همزتها مما خالف القياس ثم رأيت التصريح بذلك فى تصريح الشيخ خالد الازهرى فى بحث المعرفة حيث قال البتة بقطع الهمزة سماعا قاله شارح اللباب والقياس وصلها انتهى بحروفه فليتامل (ومنها) قولهم فضلا كقولك فلان لايملك درهما فضلا عن دينار ومعناه انه لايملك درهما ولادينارا وان عدم ملكه للدينار اولى من عدم ملكه للدرهم وكانه قال لايملك درهما فكيف يملك دينارا وانتصابه على وجهين محكيين عن الفارسى احدهما ان يكون مصدرا بفعل محذوف وذلك الفعل نعت للنكرة والثانى ان يكون حالا من معمول الفعل المذكور وهو درهما وانما ساغ مجئ الحال منه مع كونه نكرة للمسوغ وهو وقوع النكرة فى سياق النفى والنفى يخرج النكرة من حيز الابهام الى حيز العموم وضعف الوصف فانه متى امتنع الوصف بالحال اوضعف ساغ مجيئها من النكرة فالاول كقوله تعالى (او كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها) فان الجملة المقرونة بالواو لاتكون صفة خلافا للزمخشرى والثانى كقولهم مررت بماء قعدة رجل فان الوصف بالمصدر خارج عن القياس وانما لم يجز الفارسى فى فضلا كونه صفة الدرهم لانه راه منصوبا ابدا سواء كان ماقبله منصوبا ام مرفوعا اومخفوضا وزعم ابو حيان ان ذلك لانه لايوصف بالمصدر الا اذا اريدت المبالغة لكثرة وقوع ذلك الحدث من صاحبه وليس ذلك بمراد هنا واما القول بانه يوصف بالمصدر

على تأويله بالمشتق اوعلى تقدير المضاف فليس قول المحققين فهذا منتهى القول فى توجيه اعراب الفارسى واما تنزيله على المعنى المراد فعسر وقد خرج على انه من باب قوله على لاحب لايهتدى بمناره ولم يذكر ابو حيان سوى ذلك وقال قد يسلطون النفى على المحكوم عليه بانتفاء صفته فيقولون ماقام رجل عاقل فيقوم فانه لايريد اثبات منار للطريق وينفى الاهتداء عنه انما يريد نفى المنار فتنتفى الهداية وعلى هذا خرج فما تنفعهم شفاعة الشافعين اى لاشافع لهم فتنفعهم شفاعته وعلى هذا يتخرج المثال المذكور اى لايملك درهما فيفضل عن دينار له واذا انتفى ملكه للدرهم كان انتفاء ملكه للدينار اولى وفيه ان فضلا مقيد للدرهم اومعمول للمقيد على الاعرابين السابقين فلو قدر النفى مسلطا على القيد اقتضى مفهومه خلاف المراد وهو انه يملك الدرهم ولكنه لايملك الدينار ولما امتنع هذا تعين الحمل على الوجه المرجوح وهو تسليط النفى على المقيد وهو الدرهم فينتفى الدينار لان الذى لايملك الاقل لايملك الاكثر فان المراد بالدرهم مايساويه من النقود لا الدرهم العرفى * والذى ظهر لى فى توجيه هذا الكلام ان يقال انه فى الاصل جملتان مستقلتان ولكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير وتغيير حصل الاشكال بسببه وتوجيه ذلك ان يكون هذا الكلام فى اللفظ او فى التقدير جوابا لمستخبر قال لايملك فلان دينارا او ردا على مخبر قال فلان يملك دينارا فقيل فى الجواب فلان لايملك درهما ثم استونف كلام آخر ولك فى تقديره وجهان احدهما ان يقدر اخبرك بهذا زيادة عن الاخبار عن دينار استفهمت عنه او زيادة عن دينار اخبرت بملكه له ثم حذفت جملة اخبرك بهذا وبقى معمولها وهو فضلا كما قالوا حينئذ الان بتقدير كان ذلك ح واسمع الان فحذفوا الجملتين وابقوا من كل منهما معمولها ثم حذف مجرور عن وجار الدينار وادخلت عن الاولى على الدينار كما قالوا مارأيت رجلا احسن فى عينه الكحل من زيد والاصل منه فى عين زيد

(ثم)



ثم حذف مجرور من وهو الضمير وجار العين وهو فى ودخلت من على العين * والثانى ان يقدر فضل انتفاء الدرهم عن فلان فضلا عن انتفاء الدينار عنه ومعنى ذلك ان يكون حالة هذا المذكور فى الفقر معروفة عند الناس والفقير انما ينفى عنه فى العادة ملك الاشياء الحقيرة لاملك الاموال الكثيره فوقوع نفى ملك الدرهم عنه فى الوجود فاضل عن وقوع نفى الدينار عنه اى اكثر منه يقال فضل عنه وعليه بمعنى زاد وفضلا على التقدير الاول حال وعلى الثانى مصدر وهما الوجهان اللذان ذكرهما الفارسى لكن توجيه الاعرابين مخالف لما ذكر ولعل من لم يقوانسه بتجوزات العرب فى كلامها يقدح فيما ذكرت بكثرة الحذف وهو كما قيل (اذا لم تكن الا الاسنة مركبا * فلا رأى للمحتاج الا ركوبها) وقد بينت فى التوجيه ان مثل هذا الحذف والتجوز واقع فى كلامهم هذا خلاصة ماذكره ابن هشام الانصارى فى رسالته وقد قرر الاعراب والمعنى المراد السيد الشريف قدس سره فى حواشى الكشاف على غير ما مر فقال هو مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفى الاعلى واستحالته اى عده محالا عرفا فيقع بعد نفى اما صريح كقولك فلان لايعطى الدرهم فضلا عن الدينار تريدان اعطاء الدرهم منفى ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما ضمنى كقوله وتقاصر الهمم الخ يريدان هممهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منفيا مستبعدا عنهم فكيف ترقى الى ماذكر وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقى اقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة ظهر هناك توجيهان * فمنهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اى ذهب اعطاء الدينار بالمرة وبقى عدم اعطاء الدرهم فالباقى هو نفى الادنى المذكور قبل فضلا والذاهب هو نفس الاعلى المذكور بعده * وعلى هذا التوجيه يفوت

شيآن من اصل الاستعمال الاول كون الباقى من جنس الذاهب اذ ليس انتفاء الادنى من جنس الاعلى الثانى كون الباقى اقل من الذاهب اذ لامعنى لكون انتفى الادنى اقل من جنس الاعلى ( فان قلت ) يرد عليه ان المفهوم من فضلا ح ان مابعده ذاهب منتف بتمامه واما انه ادخل فى الانتفاء واقوى فيه مما نفى قبله كما هو المقصود فلا ( قلت ) قد يفهم ذلك من كونه اعلى وادنى لان الاعلى اولى بالانتفاء من الادنى ومنهم من نظر الى القلة والكثرة فقال التقدير فى المثال فضل عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدينار اى العدم الاول قليل بالقياس الى العدم الثانى فان الاول عدم ممكن مستبعد وقوعه والثانى عدم مستحيل فهو اكثر قوة وارسخ من الاول * وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء و يلزم ان لايكون كلمة من صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله و يحتاج الى تقدير النفى فيما بعد فضلا * وههنا توجيه ثالث مبنى على اعتبار ورود النفى على الادنى بعد توسط فضلا بينه و بين الاعلى كانه قيل يعطى الدرهم فضلا عن الدينار اى فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على معنى ذهب اعطاء الدينار وبقى من جنسه بقية هى اعطاء الدرهم ثم اورد النفى على البقية واذا انتفى بقية الشئ كان ماعداها اقدم منها فى الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار انتفى اولا ثم تبعه فى الانتفاء اعطاء الدرهم انتهى ملخصا ثم ذكر بعد مامر مانصه قال رحمه الله تعالى لزم حذف ناصب فضلا لجريه مجرى تتمة الاول بمنزلة لاسيما ولا محل لذلك المحذوف من الاعراب البتة ورد به على من زعم انه حال ولا يلتبس عليك ان فاعل ذلك المحذوف هو الادنى على الوجه الاخير ونفيه على الوجهين الاولين انتهى وعدم صحة كونه حالا على المعنى الذى قرره ظاهر وكذا عدم كون الجملة صفة بخلاف ذلك كله على المعنى الذى قرره ابن هشام كما لايخفى على ذوى الافهام ( ومنها )

( قولهم )



قولهم وهذا بخلاف كذا والظاهر ان الخبر خلاف والباء زائدة فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة بمثلها) او الخلاف اسم مصدر خالف اى وهذا ملتبس بمخالفة كذا ( ومنها ) قولهم وليس هذا كما زعمه فلان صوابا ونظائره ومثله قول المطول وليس كما توهمه كثير من الناس مبنيا قال محشيه الفاضل السلكوتى اى ليس مبنيا بناء مثل ماتوهمه كثير من الناس اوفى موقع الحال من ضمير مبنيا اى ليس مبنيا حال كونه مماثلا لما توهمه كثير على ماقاله صاحب المغنى فى قوله تعالى ( كما بدأنا اول خلق نعيده) والقول بانه خبر ليس ومبنيا بدل منه اوخبر بعد خبر تكلف ( ومنها ) قولهم قالوا عن آخرهم ومثله قول الكشاف وقد عجزوا عن آخرهم قال السيد الشريف قدس سره عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى عجزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول فان العجز اذا صدر من الاخر فقد صدر اولا عن الاول وقيل عجزا متجاوزا عن آخرهم فيدل على شموله اياهم وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من ان يقال عجزوا كلهم ورد بان التجاوز بمعنى التعدى والمجاوزة يتعدى بنفسه والذى يتعدى بعن معناه العفو وقيل عجزا صادرا عن آخرهم الى اولهم ورد بأن مقابل الى هو من لاعن انتهى ( ومنها ) قولهم وناهيك بكذا كقول الكشاف وناهيك بتسوية سيبويه دلالة قاطعة قال السيد الشريف قدس سره اى حسبك وكافيك بتسويته وهو اسم فاعل من النهى كانه ينهاك عن تطلب دليل سواه يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره بجده وغنائه ودلالة قاطعة نصب على التمييز من ناهيك انتهى وعليه فالباء مزيدة فى الفاعل ( ومنها ) قوله يجوز كذا خلافا لفلان ووجهه الجمال ابن هشام فى بعض مصنفاته فقال قد يقال يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا كما ان قولك يجوز كذا اتفاقا او اجماعا بتقدير اتفقوا على ذلك اتفاقا واجمعوا عليه اجماعا ويشكل على هذا ان فعله المقدر اما اختلفوا اوخالفوا اوخالفت فان كان اختلفوا

اشكل عليه امران احدهما ان مصدر اختلف انما هو الاختلاف
لا الخلاف والثانى ان ذلك يابى ان يقول بعده لفلان وان كان خالفوا
اوخالفت اشكل عليه ان خالف لايتعدى باللام بل بنفسه وقد يختار
هذا القسم ويجاب عن هذا الاعتراض بان يقال قدر اللام مثلها
فى سقياله اى متعلقة بمحذوف تقديره اعنى له اوارادنى له الا ترى
انه لايتعلق بسقيا لان سقى يتعدى بنفسه والوجه الثانى ان يكون حالا
والتقدير اقول ذلك خلافا لفلان اومخالفا له وحذف القول كثير جدا
حتى قال ابو على هو من باب حدث البحر ولا حرج ودل على هذا
العامل ان كل حكم ذكره المصنفون فهم قائلون به وكان القول
مقدر قبل كل مسئلة وهذه العلة قريبة من العلة التى ذكرها لاختصاصهم
الظروف بالتوسع فيها وذلك انهم قالوا ان الظروف منزلة من
الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها وانها لاتنفك عنها والله تعالى اعلم
(ومنها) قولهم فى التاريخ كان كذا عام كذا قال العلامة الدمامينى
فى اول شرحه الكبير على المغنى عند قوله وقد كنت فى عام تسعة
واربعين وسبعمائة مانصه كثيرا مايقع هذا التركيب وهو مشكل وذلك
ان المراد من قولك وقع كذا فى عام اربعين هو الواقع بعد تسعة
وثلاثين وتقرير الاضافة فيه باعتبار هذا المعنى غير ظاهر اذ ليست فيه
الا بمعنى اللام ضرورة ان المضاف اليه ليس جنسا للمضاف ولا ظرفا له
فيكون معنى نسبة العام الى الاربعين كونه جزأ منها كما فى يد زيد وهذا
لايودى المعنى المقصود اذ يصدق بعام ما منها سواء كان الاخير اوغيره
وهو خلاف الغرض ويمكن ان يقال قرينة الحال معينة لان المراد الاخير
وذلك لان فائدة التاريخ ضبط الحادثة المؤرخة بتعيين زمانها ولو كان
المراد مايعطيه ظاهر اللفظ من كون العام المؤرخ به واحدا من اربعين
بحيث يصدق على اى عام فرض لم يكن لتخصيص الاربعين مثلا معنى

(يحصل)



يحصل به كمال التميز للمقصود ولكن قرينة ارادة الضبط بتعين الوقت
تقتضى ان يكون هذا العام هو مكمل مدة الاربعين او يقال حذف
مضاف لهذه القرينة والتقدير فى عام آخر اربعين والاضافة بيانية اى
فى عام هو اخر اربعين فتأمله انتهى (اقول) يظهر لى انه لاحاجة الى
تقدير المضاف بعد جعل الاضافة بيانية فان الاربعين كما يطلق على
مجموعها يطلق على الاخر منها وهكذا غيرها من الاعداد بدليل انك
تقول هذا واحد هذا اثنان هذ ثلاثة الخ فتطلق الاثنين على الثانى
والثلاثة على الثالث كما تطلق على مجموع الاثنين ومجموع الثلاثة فتأمل
وهذا ماوجد بخط المرحوم سيدنا المؤلف من هذه الفوائد الحسان اسكنه
الله فسيح الجنان وكان رحمه الله تعالى سودها ولم يصححها وابقى
كثيرا من البياض فى الاوراق وبين الاسطر فنقلت ما وجدته
والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبى بعده
وعلى آله الطاهرين وصحابته اجمعين وقد تم طبعها
فى مطبعة معارف سورية الجليلة فى اوائل
جمادى الثانية سنة
احدى وثلاثمائة
والف
بتصحيح الفقير اليه عز شانه محمد ابى الخير عابدين زاده



منة الجليل لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل
تأليف احقر الورى واحوجهم الى رحمة
ربه الذى يسمع ويرى محمد
علاء الدين ابن عابدين
عفى عنهما
آمين





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم الوارث * المميت الباعث * الدائم الذى لاتغيره الحوادث
احمده على جميع الاحوال * واستغفره من الزلل فى الافعال والاقوال
واستجيربه من فادحات الاهوال * واشهد ان لااله الا الله وحده لاشريك
له محيى الامم لابتلاء اعمالها * ومميتها لانقضاء آجالها * ومعيدها كما
انشأها اول مرة * ومجازيها على ما اكتسبت ولو مثقال ذرة * حد
الحدود * وفرض الفرائض بامر غير مردود * وجعل لمن قصر فى شئ
منها جابرا * ولو كان على التقصير مثابرا * وندم على مافرط منه
وتداركه بالقضاء او الفدية عنه * واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله
وحبيبه وخليله * ارسله رحمة للعالمين * وشافعا مشفعا يوم الدين
وسيد الانبياء والمرسلين * جاءنا بالدين الحق الصحيح * والملة الحنيفية
السمحة بلسان عربي فصيح * صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله
واصحابه * صلاة تتكفل لصاحبها بجزيل ثوابه * وتلبسه من الرضى افخر
اثوابه (اما بعد) فيقول فقير رحمة ربه المعين * محمد علاء الدين ابن
عابدين * هذه رسالة عملتها ذيلا لرسالة سيدى الوالد * احسن الله
تعالى له الفوائد * ورحم روحه وبرد ضجوعه * المسماة شفاء العليل
وبل الغليل * فى حكم الوصية بالختمات والتهاليل * اذكر فيها فوائد
حسان * تقر بها العينان * قد خلت من ذكرها تلك الرساله * وقيدتها
فى هذه العجاله * جل مأخذها من كلامه * على وفق رأيه ومرامه
لم يفرد لمسائلها فيما اعلم مؤلف * ولم يسبق فى احكامها مصنف * مع انها من
اهم المهمات الدينيه * والفرائض العينيه * حملنى على جمعها مارايته وسمعته
من بعض جهلة الائمه * من الاخلال بما يتعلق باسقاط مافى الذمه

(واستعين)



واستعين بالولى المفيض للخير والجود * ان يحفظها من شر كل حسود
واساله تعالى الذى بحبه نتغالى * وبنعمته التى علينا فى كل لمحة تتوالى * ان
ينفع بها كما نفع باصلها انه على مايشاء قدير * وبالاجابة جدير (وسميتها)
منة الجليل * ذيل شفاء العليل * وبل الغليل * لبيان اسقاط ما على
الذمة من كثير وقليل * وذلك من آثار يمن عصر حضرة مولانا السلطان
الاعظم * والخاقان الافخم * ناشر لواء العدل على مفارق الامة * وناصر
الشريعة الغراء المزيلة لكل مدلهمة * حضرة مولانا السلطان ابن
السلطان السلطان الغازى عبد الحميد خان الثانى * ايده الله تعالى ببركات
السبع المثانى * وادام سرير سلطنته الى نهاية الدوران * ما تعاقب الملوان
امين اللهم امين (وهذا) اوان الشروع فى المقصود * بعون الملك المعبود
فاقول اخرج الشيخان وعبد بن حميد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال
سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول (ماحق امرء مسلم تمر عليه ثلاث
ليال الا ووصيته عنده) قال ابن عمر فما مرت على ثلاث قط الا ووصيتى
عندى قال الطحطاوى فى حاشيته على مراقى الفلاح اعلم انه ورد النص
فى الصوم باسقاطه بالفدية واتفقت كلمة المشايخ على ان الصلاة كالصوم
استحسانا لكونها اهم منه وانما الخلاف بينهم فى ان صلاة يوم كصومه
اوكل فريضة كصوم يوم وهو المعتمد اذا علمت ذلك تعلم جهل من يقول
ان اسقاط الصلاة لااصل له اذ هذا ابطال للمتفق عليه بين اهل المذهب
وان المراد بالصوم صوم رمضان وصوم كفارة اليمين وقتل وظهار
وجناية على احرام وقتل محرم صيدا وصوم منذور اه (اقول) اما قوله
استحسانا فالمراد به استحسان المشايخ يدل عليه قوله واتفقت كلمة المشايخ
الخ وكلام المستصفى الآتى لا الاستحسان المطلق المقابل للقياس الجلى لانه
هنا ليس كذلك بل المراد الاول * واما قوله لااصل له اى مطلقا سواء
كان له اصل فى استحسان المشايخ اوفى ورود النص والدليل فهو جهل حينئذ
لما علمت واما لو كان المراد الثانى فهو علم لا جهل وعلى الاول يحمل قول

من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له لان الاطعام عن الصلاة لا اصل له فى كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس وانما هو امر احتياطى باستحسان المشايخ كما فى معتبرات المذهب اصولا وفروعا كما علمت ويأتى نصه حتى نقل عن المبسوط ما نصه واما الصلاة فلم يطلق الجواب فى شئ من الكتب على الفدية مكانها اه وبذلك علمت ان كلام العلامة الطحطاوى محمول على الاطلاق الذى يبناه ايثبت جهل هذا القائل تأمل * قال الامام فخر الاسلام البزدوى فى اصوله فى بحث القضاء ثم لم نحكم بجوازه اى بجواز الفداء فى الصلاة مثل حكمنا به فى الصوم لانا حكمنا به فى الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى فى الصلاة فضلا فقال محمد رحمه الله تعالى فى الزيادات فى هذا اى فدية الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث فى الصوم اه * وقال الامام جلال الدين الخبازى الخجندى فى كتابه المغنى فى اصول الفقه قضاء بمثل غير معقول كفدية الصوم ونفقة الاحجاج ثبتا بنص غير معقول والامر بالفدية فى الصلاة لاحتمال المعلولية وكونها اهم منه لم نحكم بجوازه قطعا مثل ما حكمنا به فى الصوم فقال محمد رحمه الله تعالى يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع الوارث به فى الصوم اه * قال شارحه ابو منصور القاآنى بعد كلام ولهذا لا نقول فى الفدية عن الصلاة انها جائزة قطعا كما حكمنا به فى الصوم اذا ادى بنفسه ولكنا نرجو القبول من الله تعالى فضلا قال محمد فى الزيادات افداء الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى كما قال فى اداء الوارث فى الفداء عن المورث بغير امره فى الصوم يجزيه ان شاء الله تعالى ولو كان ثابتا بالقياس لما احتاج الى الحاق الاستثناء كما فى سائر الاحكام الثابتة بالقياس اه * ومثله فى حاشية سيدى الوالد على شرح المنار للعلائى * لكن قد روجع ثلاث نسخ من الزيادات فى هذا الشأن وبعد التنقير والتفتيش فلم يوجد فيها ما نسب للامام محمد من التعرض لفدية الصلاة غير ان ذلك صدر باستحسان المشايخ كما علمت ويأتى ولتراجع بقية النسخ المعتمدة فان مثل هؤلاء الائمة الثقاة الاعلام الناصرين للاسلام حاشاهم ان ينقلوا الينا شيأ من غير

( تثبت )



تثبت ولا روية فانهم امناء الشريعة الطاهرة النقية لاسيما وهم خاتمة المحققين ورئيسهم ابن الهمام بلغ درجة المجتهدين رحم الله تعالى ارواحهم ونور مراقدهم ومضاجعهم امين ( ثم ) اقول بيان الاسقاط والكفارة والفدية وكونه بوصية من الشخص اولى من ان يفعله عنه وارثه تبرعا وهو يجرى فى الصلاة والواجب فيها ان يعطى للفقير عن كل فرض نصف صاع من بر اودقيقه اوسويقه اوصاع من تمر اوزبيب اوشعير اودقيقه الى غير ذلك مما ذكر فى باب الفطرة * ثم اعلم ان الدرهم الشرعى اربعة عشر قيراطا * والدرهم المتعارف الآن ستة عشر قيراطا * والقيراط الشرعى خمس شعيرات اواربع قمحات فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاثة اسباع درهم * والقيراط فى عرفنا الآن وهو موافق للشرعى هو بذرة الخرنوبة * والفرق بين الدرهم الشرعى والعرفى قيراطان * وبين المثقال الشرعى والعرفى اربع قراريط عندنا والمساواة بين خمس شعيرات واربع قمحات وزنا * وان كل عشرة من الدراهم من الفضة بوزن سبعة مثاقيل من الذهب * فاذا كان الصاع الفا واربعين درهما شرعيا يكون بالدراهم المتعارفة تسعماية وعشرة وقد تحرر نصف الصاع فى عام ست وتسعين بعد المائتين والف فوجد تقريبا مسح ثمنية من غير تكويم * ولا يخالف ذلك ماذكروه فى تقديره لان المد فى زماننا اكبر من المد السابق * والمد ثمانية اجزاء يعبر عن كل جزء منه ثمنية * فالثمنية ثمن مد دمشقى والمد نصف جفت وهو يزيد على الكيلة الاسلامبولية قدر حفنتين تقديرا وكذا الرطل فى زماننا فانه الآن ثمانمائة درهم وهذا كله بناء على تقدير الصاع بالماش اوالعدس اما على تقديره بالحنطة اوالشعير وهو الاحوط فيزيد نصف الصاع على ذلك * فالاحوط اخراج ثمنية دمشقية على التمام مكومة معرمة من الحنطة الجيدة اواعتبار قيمة ذلك من اجل كون البر لا بد ان يشتمل على شئ من حجر وتراب وحب فاسد وشعير * واعتبار البر هو الاصل

ودفع القيمة افضل لانها انفع للفقراء الازمن الفاقة والقحط والعياذ بالله تعالى * والفروض فى كل يوم وليلة ستة بزيادة الوتر على الصلوات الخمس بناء على انه فرض عملى عند الامام الاعظم رحمه الله تعالى * فتكون كفارات صلوات اليوم والليلة ست ثمنيات اى ثلاثة ارباع مد دمشقى وكفارات صلوات شهر اثنان وعشرون مدا ونصف مد * ولكل سنة شمسية التى هى عبارة عن ثلاثمائة يوم وخمس وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة اوتسع واربعين دقيقة مائتان وثلاث وسبعون مدا ونصف مد وربعه كناية عن مائة وسبع وثلاثين جفتا الاثمنتين اى ربع مد * وذلك كناية عن ثلاث غرائر ونصف الا اثنى عشر مدا وربع مد حنطة * وان ضممنا ربع المد بنظير الست ساعات الاخمس دقائق اوالا احدى عشر دقيقة فهو احوط * فيكون للسنة ح ثلاث غرائر ونصف غرارة حنطة الا اثنى عشر مدا * لان الغرارة ثمانون مدا ولصيام كل سنة اربع امداد الا ربع مد * فيستقرض الولى قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لتتم الهبة ثم يدفعها لذلك الفقير اولفقير آخر وهكذا فيسقط فى كل مرة كفارة سنة وان استقرض اكثر من ذلك يسقط بقدره وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لابد لكفارة الايمان من عشرة مساكين ولايصح ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع فى يوم للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد * وكذا الزكاة ولو بدون وصية على المعتمد ومثلها الحج * ويخرج عن كل سجدة تلاوة كفرض صلاة على الاحوط * وعن النوافل التى افسدها ولم يقضها وعن النذور والاضاحى * وعن الزكاة والفطرة التى على نفسه وعلى من تجب عليه فطرته * والعشر والخراج * وعن الجناية على الحرم اوالاحرام * وكفارة قتل خطأ * وظهار * والنفقة الواجبة والكفارات المالية والصدقة المنذورة والاعتكاف المنذور عن صومه





لا عن اللبث فى المسجد لكل يوم نصف صاع من بر * وعن حقوق العباد المجهولة اربابها وعن الكفارات * ثم من بعد ذلك لابد ان يخرج عن سائر الحقوق المالية * ثم يخرج عن سائر الحقوق البدنية ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التى يرضى بها الخصوم ويأتى لذلك مزيد بيان * بقدرة من علم الانسان * ( والمنصوص عليه فى المذهب وعليه العمل ان يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى ولا عبد ولاصبى ولامجنون ثم يحسب سن الميت فيطرح منه اثنى عشر سنة لمدة بلوغه ان كان الميت ذكرا او تسع سنين ان كان انثى وان لم يعلم سنه فيقدر عمر الشخص بغلبة الظن فان لم يوقف عليه قصد الى الزيادة لان ذلك احوط ثم بعد التخمين على عمره يسقط عنه ماذكر من مدة الذكر والانثى ويخرج الكفارة عن الباقى لان ادنى مدة يبلغ فيها الذكر اثنتا عشرة سنة والانثى تسع سنين هكذا ينبغى ان يفعل وان كان الشخص محافظا على صلواته احتياطا خشية ان يكون وقع خلل ولم يشعر به ( ومما تعارفه الناس ) ونص عليه اهل المذهب ان الواجب اذا كثر اداروا صرة مشتملة على نقود او غيرها كجواهر او حلى او ساعة وبنوا الامر على اعتبار القيمة * ولادارة الصرة طرايق احسنها ان يعطى الوصى الصرة الى الفقير على انها فدية عن صلاة يقدرها ويقول له خذ هذه الصرة عن فدية صلاة سنة او عشر سنين مثلا عن فلان بن فلان الفلانى او ملكتك هذه عن فدية صلوات سنة عن فلان الخ ويقبلها الفقير ويقبضها ويعلم انها صارت ملكا له ويقول الفقير هكذا وانا قبلتها وتملكتها منك ثم يعطيها الفقير الى الوصى بطريق الهبة ويقبضها الوصى ثم يعطيها الوصى الى الفقير الآخر ويأخذها منه على نحو ماذكرنا وهكذا يفعل الوصى حتى يستوعب الفقراء ويستوعب قدر ماعلى الميت من الصلوات ثم يفعل كذلك عن الصوم وعن جميع ماذكرنا من الصيام والاضحية ثم بعد تمام ذلك كله

ينبغى ان يتصدق على الفقراء بشئ من ذلك المال او بما اوصى به الميت والنصوص فى كلامهم متونا وشروحا وحواشى ان الذى يتولى ذلك انما هو الولى وان المراد بالولى من له ولاية التصرف فى ماله بوصاية اووراثة وان الميت او لم يملك شيأ يفعل له ذلك الوارث من ماله ان شاء فان لم يكن للوارث مال يستوهب من الغير او يستقرض ليدفعه للفقير ثم يستوهبه من الفقير وهكذا الى ان يتم المقصود * وفى الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى وفدى عن الميت وليه الذى يتصرف فى ماله بوصاية او وراثة من الثلث اذا اوصى لصيام فاته لسفر او مرض وادرك زمنا لقضائه ولم يقضه وان لم يوص وتبرع عنه الولى جاز عما على الميت ان شاء الله تعالى وان لم يتبرع عنه الورثة لايجب عليهم الاطعام لانها عبادة فلا تؤدى الا بامره وان فعلوا ذلك جاز ويكون له ثواب كما فى الاختيار وان صام اوصلى عنه الولى لايجوز قضاء عما على الميت بل لو جعل ثوابهما للميت جاز * وعلى هذا فالذى يفديه الوصى من الميت لصيام كل يوم كالفطرة من حيث القدر والجنس وجواز اداء القيمة بعد قدرته على القضاء وفوته بالموت ولو اباحة او قيمة ولو الى فقير جملة جاز ولا يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع للفقير اقل من نصف صاع حنطة او اقل من قيمته لم يعتد به على المفتى به بخلاف الفطرة على قول * وكذا يجوز لو تبرع عنه وليه بكفارة يمين فى الكسوة والاطعام دون الاعتاق وفى كفارة القتل لاايضا ولو اوصى بالفدية يصح باليمين والقتل * ولو تبرع عنه الوارث فى الزكاة والحج والكفارة تجزيه بلا خلاف وفى كفارة الظهار والافطار اذا عجز عن الاعتاق لاعساره وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا وتكفى الاباحة فى الفدية على المشهور * ولوقضاها اى الصلاة ورثته بامره لم يجز (بضم الياء وكسر الزاى) وكذا الصوم بخلاف الحج نعم لوصام اوصلى وجعل ثواب ذلك للميت صح ولو اجنبيا لحديث النسائى لايصوم احد عن احد ولا يصلى





احد عن احد ولايصلى احد عن احد ولكن يطعم عنه وليه * لكنه موقوف على ابن عباس واما ما فى الصحيحين عن ابن عباس ايضا انه قال جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان امى ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال او كان على امك دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق فهو منسوخ لان فتوى الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك ولم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة ان احدا منهم امر احدا بصوم عن احد ولا يصلى عن احد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذى استقر الشرع عليه وتمامه فى الفتح وشرح النقايه اه وقوله ان شاء الله تعالى قيل المشيئة لا ترجع للجواز بل للقبول كسائر العبادات وليس كذلك فقد جزم محمد رحمه الله تعالى فى فدية الشيخ الكبير وعلق بالمشيئة فيمن الحق به كمن افطر بعذر اوغيره حتى صار فانيا وكذا من مات وعليه قضاء رمضان وقد افطر بعذر الا انه فرط فى القضاء وانما علق لان النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقانى * وكذا علق فى فدية الصلاة لذلك * قال فى الفتح والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ ووجهه ان المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل الشئ جاز ان يكون مثلا لذلك الشئ وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لايجب فالاحتياط فى الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذى هو السقوط والا كان برا مبتدا يصلح ماحيا للسيئات ولذا قال محمد فيه يجزيه ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال فى تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء انتهى وقوله جاز ان اريد بالجواز انها صدقة واقعة موقعها فحسن وان اريد سقوط واجب الايصاء عن الميت مع موته مصرا على التقصير فلاوجه له والاخبار الواردة مؤولة اسمعيل عن المجتبى (اقول) لامانع من كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم فى الاخرة وان بقى عليه اثم

التأخير كما لو كان عليه دين عبد وماطله بالتأخير حتى مات فاوفاه عنه وصيه او غيره ويؤيده تعليق الجواز بالمشيئة كما تقرر * وكذا قول المص (اى التمرتاشى) كغيره وان صام او صلى عنه لا فان معناه لا يجوز قضاء عما على الميت والا فلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما نذكره فعلم ان قوله جاز اى عما على الميت لتحسن المقابلة اه * وفى البحر ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اى يطعم ولى المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادركاه كصدقة الفطر اذ اوصيا به لانهما لما عجزا عن الصوم الذى هو فى ذمتهما التحقا بالشيخ الفانى دلالة لا قياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ماادركا فيه عدة من ايام اخر كما فى الهداية * ولو قال ويطعم ولى من مات وعليه قضاء رمضان لكان اشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر لعذر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه * بل اراد بالولى من له ولاية التصرف فى ماله بعد موته فيدخل وصيهما * واراد بتشبيهه بالفطرة كالكفارة التشبيه من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا ولهذا عبر بالاطعام دون الايتاء دون صدقة الفطر فان الركن فيها التمليك ولا تكفى الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يأمر لا يلزم الورثة شئ كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدى العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كذا فى البدائع ومع ذلك لو تبرع الورثة اجزأه ان شاء الله تعالى * وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه * واشار بالوصية الى انه معتبر من الثلث * والى ان الصلاة كالصوم بجامع انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ماليا كان او بدنيا عبادة محضة او فيه معنى المؤنة كصدقة الفطر او عكسه كالعشر





او مؤنة محضة كالنفقات او فيه معنى العقوبة كالكفارات * والى ان الولى لا يصوم عنه ولا يصلى * وقيدنا بكونهما ادركا عدة من ايام اخر اذ لو ماتا قبله لا يجب عليهما الايصاء لكن لو اوصيا به صحت وصيتهما لان صحتها لا تتوقف على الوجوب * واشار ايضا الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالاطعام كالصوم فى الصلاة فالحاصل ان ماكان عبادة بدنية فان الوصى يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج فانه يحج عنه رجلا من مال الميت اه باختصار * وفيه واشار المص فيما سبق من ان المسافر اذا لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذا مات الى ان الشيخ الفانى لو كان مسافرا فمات قبل الاقامة لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره فى التخفيف لا فى التغليظ * لكن ذكره الشارحون بصيغة قيل ينبغى ان لا يجب مع ان الاولى الجزم به لاستفادته مماذكرناه وليست صريحة فى كلام اهل المذهب فلم يجزموا بها * ولان الفدية لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه * والنذر حتى لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه * وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه فى الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد مايكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره * ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال كذا فى فتح القدير * وفى فتاوى قاضى خان وغاية البيان وكذا لو حلق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا يذبحه ولا

ثلاثة آصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لايستطيع الصيام
فاطعم عن الصيام لم يجز لانه بدل * وفى الفتاوى الظهيرية استشهاد
لكون البدل لابدل له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع راسه مجروحا
فربط الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح لان هذا اصله منصوص عليه لابدل
عن غيره اه انتهت عبارة البحر ومثله فى الزيلعى والدرر والنهر
والدر المختار قال فى الشرنبلالية اقول لايصح تبرع الوارث فى كفارة
القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق
الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لاتصح فيه الفدية
كما سيأتى وليس فى كفارة القتل اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة
اليمين فيهما سهو اه ومثله فى العزمية * واجاب العلامة الاقصراى كما
نقله ابو السعود فى حاشية مسكين بان مرادهم بالقتل قتل الصيد لاقتل
النفس لانه ليس فيه اطعام اه * قلت ويرد عليه ايضا ان الصوم
فى قتل الصيد ليس اصلا بل هو بدل لان الواجب فيه ان يشترى
بقيمته هدى يذبح فى الحرم اوطعام يتصدق به على كل فقير
نصف صاع اويصوم عن كل نصف صاع يوما فافهم * قلت وقد
يفرق بين الفدية فى الحياة وبعد الموت بدليل مافى الكافى النسفى على معسر
كفارة يمين او قتل وعجز عن الصوم لم تجز الفدية كمتمتع عجز عن الدم
والصوم لان الصوم هنا بدل ولا بدل للبدل فان مات واوصى بالتكفير صح
من ثلثه وصح التبرع فى الكسوة والاطعام لان الاعتاق بلا ايصاء الزام
الولاء على الميت ولاالزام فى الكسوة والاطعام اه * فقوله فان مات واوصى
بالتكفير صح ظاهر فى الفرق المذكور وبه يخصص ماسيأتى من انه لاتصح
الفدية عن صوم هو بدل عن غيره ثم ان قوله واوصى بالتكفير شامل
لكفارة اليمين والقتل لصحة الوصية بالاعتاق بخلاف التبرع به ولذا
قيد صحة التبرع بالكسوة والاطعام وصرح بعدم صحة الاعتاق فيه وهذا
قرينة ظاهرة على ان المراد التبرع بكفارة اليمين فقط لان كفارة القتل ليس

(فيها)



فيها كسوة ولااطعام فتلخص من كلام الكافى ان العاجز عن صوم هو
بدل عن غيره كما فى كفارة اليمين والقتل لو فدى عن نفسه فى حياته
بان كان شيخا فانيا لايصح فى الكفارتين ولو اوصى فى الفدية يصح فيهما ولو
تبرع عنه وليه لايصح فى كفارة القتل لان الواجب فيها العتق ولايصح التبرع
به ويصح فى كفارة اليمين لكن فى الكسوة والاطعام دون الاعتاق لما قلناه هكذا
ينبغى ان يفهم هذا المقام * فاغتنمه فانه قد زلت فيه اقدام الافهام * كذا
افاده سيدى الوالد الهمام * عليه رحمة الملك السلام (اقول) لكن فى شرح
العلامة الشيخ اسماعيل على الدرر مانصه * اقول وبالله التوفيق الذهول من
صاحب العزمية لان الاطعام يوجد فى كفارة القتل اذا كانت من الولى كهذه
الصورة فانها وان كانت اعتاقا اوصياما تتابعا الا انه لومات ولم يوص وتبرع
وليه بالاطعام يجوز ويتعين الاطعام حينئذ لعدم امكان الاعتاق لما فيه من الزام
الولاء على الميت اه فتأمل * وفى الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى
وللشيخ الفانى العاجز عن الصوم الفطر ويفدى وجوبا ولو فى اول الشهر
وبلا تعدد فقير كالفطرة لو موسرا والا فيستغفر الله تعالى هذا اذا كان
الصوم اصلا بنفسه وخوطب بادائه حتى لو لزمه الصوم لكفارة يمين او قتل
ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا فمات
قبل الاقامة لم يجب الايصاء ومتى قدر قضى لان استمرار العجز شرط
الخلفية * وهل تكفى الاباحة فى الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال
قوله ويفدى وجوبا لان عذره ليس بعرض الزوال حتى يصير الى القضاء
فوجبت الفدية نهر (ثم عبارة الكنز وهو يفدى اشارة الى انه ليس على
غيره الفداء لان نحو المرض والسفر فى عرضة الزوال فيجب القضاء وعند
العجز بالموت تجب الوصية بالفدية * قوله ولو فى اول الشهر اى يتخير بين
دفعها فى اوله واواخره كما فى البحر * قوله وبلا تعدد فقير اى بخلاف نحو
كفارة اليمين للنص فيها على التعدد فلو اعطى هنا مسكينا صاعا عن
يومين جاز لكن فى البحر عن القنية ان عن ابى يوسف فيه روايتين وعند

ابى حنيفة لايجزيه كما فى كفارة اليمين وعن ابى يوسف او اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز قال الحسن وبه ناخذ اه ومثله فى القهستانى * قوله لو موسرا قيد لقوله يفدى وجوبا * قوله والا يستغفر الله تعالى هذا ذكره فى الفتح والبحر عقيب مسألة نذرا لابد اذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر انه راجع اليها دون ماقبلها من مسئلة الشيخ الفانى لانه لاتقصير منه بوجه بخلاف الناذر لانه باشتغاله بالمعيشة عن الصوم لانه ربما حصل منه نوع تقصير وان كان اشتغاله بها واجبا لما فيه من ترجيح حظ نفسه فليتأمل * قوله هذا اى وجوب الفدية على الشيخ الفانى ونحوه * قوله اصلا بنفسه كرمضان وقضائه والنذر كما مر فيمن نذر صوم الابد وكذا او نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية بحر * قوله حتى او لزمه الصوم الخ تفريع على المفهوم قوله اصلا بنفسه وقيد بكفارة اليمين والقتل احترازا عن كفارة الظهار والافطار اذا عجز عن الاعتاق لاعساره وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا لان هذا صار بدلا عن الصيام بالنص والاطعام فى كفارة اليمين ليس ببدل عن الصيام بل الصيام بدل عنه سراج * قوله لم تجز الفدية اى فى حال حياته بخلاف مالو اوصى بها كما مر تحريره * قوله ولو كان اى العاجز عن الصوم وهذا تفريع على مفهوم قوله وخوطب بادائه * قوله لم يجب الايصاء عبر عنه الشراح بقولهم قيل لم يجب لان الفانى يخالف غيره فى التخفيف لا فى التغليظ وذكر فى البحران الاولى الجزم به لاستفادته من قولهم ان المسافر اذا لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذا مات ولعلها ليست صريحة فى كلام اهل المذهب فلم يجزموا بها اه * قوله ومتى قدر اى الفانى افطر وفدى * قوله شرط الخلفية اى فى الصوم اى كون الفدية خلفا عنه قال فى البحر وانما قيدنا بالصوم ليخرج التيمم اذا قدر على الماء لاتبطل الصلاة المؤداة بالتيمم لان خلفية التيمم مشروطة بمجرد العجز عن الماء لابقيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن الاقراء فى الاعتداد مشروطة

(بانقطاع)



بانقطاع الدم مع سن اليأس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الانكحة الماضية بعود الدم على ماقدمنا فى الحيض * قوله المشهور نعم فان ماورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف مابلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما فى المضمرات وغيره قهستانى اه مافى الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى * وفيها ولو فدى عن صلاته فى مرضه لايصح بخلاف الصوم فى التاترخانيه عن التتمة سئل الحسن ابن على عن الفدية عن الصلاة فى مرض الموت هل تجوز فقال لا وسئل ابو يوسف عن الشيخ الفانى هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه عن الصوم وهو حى فقال لا اه وفى القنية ولا فدية فى الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم اه * اقول ووجه ذلك ان النص انما ورد فى الشيخ الفانى انه يفطر ويفدى فى حياته حتى ان المريض او المسافر اذا افطر يلزمه القضاء اذا ادرك اياما اخر والا فلا شئ عليه فان ادرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر هذا ماقالوه * ومقتضاه ان غير الشيخ الفانى ليس له ان يفدى عن صومه فى حياته لعدم النص ومثله الصلاة * ولعل وجهه انه مطالب بالقضاء اذا قدر ولا فدية عليه الا بتحقق العجز منه بالموت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفانى فانه تحقق عجزه قبل الموت عن اداء الصوم وقضائه فيفدى فى حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلى بما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت بان صارت ستا فاكثر ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر اه * وبما قررنا ظهر ان قول الشارح بخلاف الصوم اى فان له ان يفدى عنه فى حياته خاص بالشيخ الفانى تأمل اه * وفى التنوير والدر ولو مات وعليه صلوات فائتة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر كالفطرة وكذا حكم الوتر والصوم وانما يعطى من ثلث ماله ولو لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه للفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم ولو قضاها ورثته بامره لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو ادى للفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه

الكل جاز اى بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار وفى متن الملتقى
وشرحه مجمع الانهر لشيخى زاده ( ويجب ) القضاء (بقدر مافاتهما ان صح)
المريض واو قال ان قدر لكان اولى لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى
لاتستلزم الثانية كما فى الاصلاح ( اواقام) المسافر (بقدره ) اى بقدر مافاته
لوجود عدة من ايام اخر (والا) اى وان لم يقدر المريض ولم يقم المسافر
بقدر مافاتهما بل قدر او اقام مقدارا انقص من مدة المرض اوالسفر ثم
ماتا ( فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما وجوب الفدية
عليه بقدرهما ومن هذا قال مفرعا عليه ( فيطعم عنه وليه ) اراد به
من له التصرف فى ماله فشمل الوصى ( لكل يوم كالفطرة) اى وجب على
الولى ان يؤدى فدية مافاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا اوقيمة فلو
فات بالمرض اوالسفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء
ثم مات فعليه فدية خمسة ايام واو فاته خمسة و عاش ثلاثة فعليه ثلاثة
فقط ( ويلزم ) اى ويجب اطعام الوارث ( من الثلث ) ان كان
له وارث و الافمن الكل ( ان اوصى ) المورث وفيه ان الايصاء
واجب ان كان له مال كما فى المنية ولا يختص هذا بالمريض والمسافر
بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه اولعذرما وكذا
كل عبادة بدنية ( والا ) اى وان لم يوص ( فلا لزوم ) للورثة عندنا
لانها عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعى ( وان تبرع ) الوصى ( به )اى
بالاطعام من غير وصية ( صح )ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف
الزكاة ( والصلاة) مكتوبة اوواجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما
الوتر مثل السنن لاتجب الوصية به كما فى الجوهرة ( كالصوم وفدية كل
صلاة كصوم يوم ) اى كفديته ( هو الصحيح ) رد لما قيل فدية صلاة
يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسرا وقال محمد بن مقاتل اولا بلا
قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لايجوز الفداء عن الصلاة واليه ذهب
البلخى وفيه اشارة الى انه لوفرط باداثها باطاعة النفس وخداع الشيطان

( ثم )



ثم ندم فى اخر عمره واوصى بالفداء لم يجزئ لكن فى المستصفى دلالة على الاجزاء
والى انه لولم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن
يصل اليه ثوابه وينبغى ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كما فى القهستانى
(ولا يصوم عنه وليه ولايصلى) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن
احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعى اه * اذا علمت
ذلك فاعلم ان الاجنبى اذا تبرع عن الميت لايكفى لاطلاق عباراتهم على
الولى وقد علمت ان المراد بالولى من له ولاية التصرف بمال الميت بوصاية
او وراثة وهو المتبادر من كلامهم كما حرره سيدى الوالد فى حاشيته على الدر
وفى شفاء العليل * ولم ار من جوز تبرع الاجنبى سوى فقيه النفس العلامة
الشرنبلالى وتبعه على ذلك العلامة الشيخ اسماعيل فى جنائز شرحه على
الدرر الا انه لم يعزه لاحد واما سائر الكتب متونا وشروحا وحواشى فنص
عباراتهم على الولى وهو بظاهره قيد احترازى * لايقال انه يجوز ان يكون
قيدا اتفاقيا لان مثله لايقال من جهة الرأى لاسيما وقد نص سيدنا
الامام محمد فيمن عليه قضاء رمضان اذا لم يقدر لكبر جاز للورثة الاطعام
من غير ايصاء كما يأتى نصه قريبا بتمامه * الا ان يرى مستند من اطلق وان
كان من اجل من يعتمد عليهم من المتأخرين رحمهم الله تعالى لكونه خلاف مايظهر
من ظاهر عبارات كتب المذهب التى اليها يذهب لاسيما والنص مقيد بالورثة كما
ترى وسمعت وعليه فالاحتياط ان يكون المباشر للاسقاط الولى لبراءة الذمة فان
لم يحسن ذلك فيجلس بحذائه من يحسن ذلك ويلقنه ليكون الولى هو المباشر
لذلك * فقد نص سيدنا الامام محمد فى الزيادات ان من عليه قضاء رمضان
اذا لم يقدر لكبر جاز له الفدية لانه اصل بنفسه فان مات واوصى ان يطعم عنه
اوالورثة اطعموا عنه من غير ايصاء يجزيه ان شاء الله تعالى اه وقد صرح
العتابى بان المشيئة راجعة الى الشيئين انتهى * فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم
النص وكذا علقه المشايخ بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم
الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيها معلولا بالعجز فشمل

العلة الصلاة وان لم يكن معلولا تكن الفدية برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع عنه وليه كما نص على ذلك علماؤنا * ويؤيد ماقاله سيدى الوالد من ان المتبادر من التقييد بالولى انه لايصح من مال الاجنبى * ونظيره ماقالوه فيما اذا اوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لايجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالاحجاج عنه رجلا فقد قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لحديث الخثعمية فانه شبهه بدين العباد * وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا * وفى المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواز بالاستثناء اه ذكره فى البحر * وظاهره انه لو تبرع غير الوارث لايجزيه وان وصل الى الميت ثوابه اه ومثله فى شفاء العليل * وفيها فان قلت تشبيهه بالدين فى الحديث يفيدان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاه اجنبى جاز * قلت المراد والله تعالى اعلم التشبيه فى اصل الجواز لامن كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لايجب الا بوصية ولا يخرج الا من الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لاغير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ماقلته * نعم وقع فى كلام بعض المتأخرين فى مسئلتنا الوارث اووكيله ومقتضى ظاهر ماقدمناه من كلامهم انه لايصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لاللوارث وصار بالدفع للفقير ثانيا اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايهاب والاستيهاب فى كل مرة واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام اوصلاة والدى مثلا * فقد يقال يكفى لان مرادة تكرير الايهاب والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفى مالم يصرح بذلك لان الوارث العامى لايدرى لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه فى الاستيهاب





له ايضا بل بعض العوام لايعرفون كيفية مايفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء * نعم ان قلنا التقييد بالولى غير لازم وهو خلاف المتبادر من كلامهم بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لايلزم شئ من ذلك * وقد بلغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكأن كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه والله تعالى اعلم * ولكن لايخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لآخر وكلتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لى من كل واحد منهم الى ان يتم العمل اه (اقول) اما قوله فان قلت الخ فالذى ظهر من التقييد بعباراتهم وهو المتبادر بالولى اى من له ولاية التصرف بوصاية او وراثة ينفى غيره كما يظهر لمن تأمل وسبر كتب المذهب التى اليها يذهب سوى هذين الامامين الجليلين وتبعهما الطحطاوى فى حاشيته على انهما لم يستندا فيما ذكراه الى نقل من كتب المذهب ولعله قول آخر فى المذهب او رواية فمن راى شيأ فليبينه وله الثواب من الملك الوهاب * واما قوله نعم وقع فى كلام بعض المتأخرين فى مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر كلامهم انه لايصح اى فى الدور الثانى بعد مادفع المال الذى بيده واستوهبه فقد انتهت الوكالة وصار معزولا لانتهائها بفعل ماوكل به وفراغ المال من يده وصيرورته اجنبيا وصيرورة المال الذى استوهبه من الفقير مال نفسه اللهم الا ان يوكله وكالة دورية كلما عزل فهو وكيله فى الدور والاسقاط لافى الاستيهاب لما سيتلى عليك * واما قوله الا ان يوكله بالايهاب اى الدفع للفقير والاستيهاب اى من الفقير للموكل ففى التوكيل بالاستيهاب مانقله سيدى الوالد رحمه الله تعالى فى رد المحتار قبيل باب الربا عند قول الدر ومفاده صحة التوكيل بقبض القرض لا بالاستقراض قنية قوله بالاستقراض هذا منصوص عليه ففى جامع الفصولين بعث رجلا ليستقرض له فاقرضه فضاع فى يده فلو قال اقرض للمرسل ضمن مرسله

ولو قال اقرضني للمرسل ضمن رسوله والحاصل ان التوكيل بالاقراض جائز لا بالاستقراض والرسالة بالاستقراض تجوز ولو اخرج وكيل الاستقراض كلامه مخرج الرسالة يقع القرض للآمر ولو مخرج الوكالة بان اضافه الى نفسه يقع للوكيل وله منعه عن آمره اه * قلت والفرق انه اذا اضاف العقد الى الموكل بان قال ان فلانا يطلب منك ان تقرضه كذا او قال اقرضني لفلان كذا فانه يقع لنفسه ويكون قوله لفلان بمعنى لاجله وقالوا انما لم يصح التوكيل بالاستقراض لانه توكيل بالتكدي وهو لا يصح * قلت ووجهه ان القرض صلة وتبرع ابتداء فيقع للمستقرض اذ لا تصح النيابة في ذلك فهو نوع من التكدي بمعنى الشحاذة هذا ماظهر لي اه * وذكرت في قرة عيون الاخيار تكملة رد المحتار مما افاده سيدي الوالد ماحاصله ان ماكان منها اسقاطا يضيفه الوكيل الى نفسه مع التصريح بالموكل فيقول زوجتك فلانة وصالحتك عما تدعيه على فلان من المال او الدم اما ماكان منها تمليكا لعين او منفعة او حفظ فلا يضيفه الى نفسه بل الى الموكل كقوله هب لفلان كذا او اودعه كذا او اقرضه كذا فلا بد في هذا من اخراج كلامه مخرج الرسالة فلا يصح ان يقول هبني كذا كما مر ولا هبني لفلان واودعني لفلان * وعلى هذا فقولهم التوكيل بالاستقراض باطل معناه انه في الحقيقة رسالة لا وكالة فلو اخرج الكلام مخرج الوكالة لم يصح بل لابد من اخراجه مخرج الرسالة كما قلنا * وبه علم ان ذلك غير خاص بالاستقراض بل كل ماكان تمليكا اذا كان الوكيل من جهة طالب التملك لا من جهة المملك فان التوكيل بالاقراض والاعارة صحيح لا بالاستقراض والاستعارة بل هو رسالة هذا ماظهر لي فتأمله اه * اذا علمت ذلك ظهر لك عدم صحة الوكالة في الاستيهاب وما ذكره من التوكيل بالاستيهاب محمول على الرسالة او ان يخرج الوكيل عبارته مخرج الرسالة فلو لم يخرج الكلام مخرج الرسالة فقد ملكه لنفسه واذا ملكه لنفسه ودفعه للفقير فيكون دفع الاجنبي عن الميت فوقعنا

(فيما)



فيما حذرنا عنه * واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا الخ اقول يغني عن صفة التوكيل ماقدمناه من الوكالة الدورية * واما قوله الاستيهاب فقد علمت ان المراد به اخراج الوكيل العبارة مخرج الرسالة ليصح او يجعله رسولا وهو محمل ذلك واما قوله وقد يقال لا يكفي الخ اي وهو الاحوط خصوصا في مثل ذلك لاسيما بعد ماسمعته من قوله والاحوط ان يباشره الولي بنفسه وان كانت الوكالة العامة كافية بان يوكله وكالة دورية لاخراج مافي ذمة الميت من سائر حقوق الله تعالى وحقوق العباد المجهولة اربابها بالمال الذي اعطاه اياه ويجعله رسولا في قبض الهبة له * نعم اذا كان الولي جاهلا فلا بد حينئذ من توكيل من يدرك ذلك كله من اهل العلم والصلاح على الوجه الذي ذكرناه والذي نذكره بل يتعين ذلك الوكيل ليسقط عما في ذمة الميت ويتخلص من العهدة ان شاء الله تعالى واما قوله نعم ان قلنا التقييد بالولي غير لازم فهو تنزل مع الخصم على فرض وجود نقل يدل لمدعاه ان او كان بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شيء من ذلك اي من المذكورات على فرض ان التقييد غير لازم والا فانه حيث كان خلاف المتبادر وخلاف منطوق عباراتهم فقد ظهر الامر * واما قوله وقد بلغني عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه هذا الذي ينبغي ان يعض بالنواجذ عليه * ويجعل المصير اليه * واما قوله وانكر عليه بعضهم الظاهر ان البعض نظر الى ماعن العلامة الشرنبلالي ويدل لذلك قوله وكأن كل واحد نظر الى شيء مما قدمناه ونظر الى مافي شرح اللباب لمنلا علي القاري من تعميمه في شرحه بعد تقييد المتن بالوارث فقال الوارث وغيره من اهل التبرع وكأن البعض قاس الصلاة على الحج مع انه انقطع من عصر الاربعمائة وان كان مع المساواة من غير فارق وانه ايضا يلزم الغاء هذا الشرط من اصله قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى في الحج فالظاهر ان في هذا الشرط اختلاف الرواية اه فلو كان الحج نظير الصلاة فلا يخفى الاحتياط والله تعالى اعلم * واما قوله فالاحوط

الخ هذا كله اذا كان يحسن ذلك كما ذكرناه وان لم يحسن ذلك فيلقنه من يحسن ذلك من اهل العلم ان امكن والا فتكون الوكالة لاحد اهل العلم العارفين بذلك ولا ينبغي ان يتساهل في هذا الامر فان به نجاة الانسان من عذاب الله تعالى وغضبه قال تعالى (فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) واما قوله وتستوهب لي من كل واحد منهم قد علمت الكيفية والمحمل فلا تغفل * ثم اعلم ان فدية الصلاة مما انفرد بها مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى الذي قاسه مشايخ مذهبه على الصوم واستحسنوه وامروا به فينبغي للشافعي والمالكي والحنبلي اذا قلدنا احدهم واخرج الدور لفدية الصلاة ان يلاحظ ذلك ويحتاطه على مذهب من قلده وهم اهل المذهب رحمهم الله تعالى لاسيما وفي الغالب لا يتيسر اخراج العين بل القيمة ولا الاصناف كلها فتنبه لذلك * واما قوله الى ان يتم العمل يعني ان لم تف الدراهم الموجودة او الصرة المستوهبة او المستقرضة لاداء ما وجب على الميت مما يجوز استقراضه كالدراهم والدنانير والبر ونحوها فيستوهبها من الفقير ثم يتسلمها منه لتتم الهبة بالقبض ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير آخر فيسقط في كل مرة كفارة سنة مثلا وهكذا الى ان يتم عن قدر عمر الميت بعد اسقاط الاثنتي عشرة سنة من الذكر والتسع من الانثى وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لابد في كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع في يوم للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد * ويدفع للزكاة ولو بدون وصية واذا شق اداؤها لكثرتها فليقصد الى الدور المذكور وان كان ظاهر كلامهم انها لا تسقط بلا وصية لاشتراط النية فيها لكن صرح في السراج بجواز تبرع الوارث باخراجها * وعن كفارة قتل * وعن ظهار * وعن كفارة افطار * وللنذر فانها اذا كثرت وشق اداؤها فبالدور المذكور ايضا * فان كان الشخص نذر دراهم والصرة دراهم

(فليقصد)



فليقصد مديرها اداء عين المنذور * واما اذا كان النذر دنانير والصرة دراهم مثلا فليقصد مديرها اداء قيمة ما نذر * وكذلك القول فيما لو نذر ان يذبح شاة ويتصدق بلحمها الى غير ذلك من صوم النذر بالمال واما اذا نذر ان يصوم او ان يصلي فالواجب ان يخرج عن صوم كل يوم وعن كل صلاة نصف صاع * ويدفع للفطرة فليتعرض لاخراجها احتياطا * وكذلك الاضحية ولينو اداء قيمتها وان كان الواجب فيها اراقة الدم الا ان ذلك عند قيام وقتها وهو ايام النحر وقد مضت * ويدفع عن كل سجدة تلاوة كالفطرة نصف صاع من بر احتياطا وان كان الصحيح عدم الوجوب كما صرح به في التاتارخانيه * ويدفع عن العشر في الاراضي العشرية والخراج في الاراضي الخراجية كما بين في محله * ويدفع عن الجناية على الحرم والاحرام مما يوجب دما او صدقة نصف صاع او دون ذلك فلا بد من التعرض لاخراجها بان يقال خذ هذا عن جناية على حرم او احرام * ويدفع عن الحقوق التي جهلت اربابها فانه يجب التصدق بقدرها * ثم من بعد ذلك يخرج عن سائر الحقوق المالية * ثم يخرج عن سائر الحقوق البدنية ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التي يرضى بها الخصوم * ثم يخرج شيأ من ذلك المال ليرضى به كل فقير بان يدفع اليه ما يطيب به نفسه وهذا يختلف باختلاف منازل الفقراء ومنازل الناس الذين يفعل لهم الاسقاط * ومن المعلوم ان نفاذ وصايا من له وارث انما هو من الثلث وقالوا لو دفعت كفارة صلوات الشخص كلها الى فقير واحد جاز وهذه الكفارة هي التي اشتهرت تسميتها باسقاط الصلاة * وهذا كله في الصلاة * والصوم مثلها فيما تقدم غير ان صوم اليوم الواحد بمنزلة صلاة الفرض الواحد فيعطى عن كل يوم نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او صاع من شعير او تمر او زبيب وبهذا تكون كفارة الصوم اقل من كفارة الصلاة بكثير * وهناك فرق آخر وهو ان الشخص لا يجوز له ان يخرج بنفسه كفارة صلواته كما مر وانما

يصح له ذلك بطريق الوصية بعد موته بخلاف الصوم فان له ان يخرج كفارة صومه بنفسه اذا كان مريضا تحقق اليأس من الصحة وان لم يكن فانيا اونذر صوم الابد فعجز عنه وقالوا الاصل فى ذلك الشيخ الفانى يجوز له ان يخرج فدية كل عام فاذا قدر على الصيام بطل ماداه * وليس مما يفارق فيه الصوم الصلاة ماافاده صاحب المستصفى وغيره انه يوصى وان افطر بغير عذر ويرجى له العفو باخراج الفدية فان الصلاة كذلك على الظاهر وقالوا تصح الاباحة بشرط الشبع فى الكفارة والفدية ككفارة اليمين وفدية الصوم وجناية الحج وجاز الجمع بين اباحة وتمليك بخلاف الزكوة والفطرة والعشر فعلى هذا لوصنع طعاما ودعى الفقراء اليه ليجعله عن كفارة يمين او فدية صوم اوجناية صح * ولا يشترط التمليك وهو ان يعطى الفقير شيأ فى يده على سبيل التمليك * نعم يشترط لكل فقير اكلتان مشبعتان والفقير الواحد يكفى فى جميع هذه الابواب الا باب اليمين فان كفارته انما تجوز لعشرة مساكين بالنص او يتكرر له ذلك عشرة ايام * ومما ينبغى التنبه له ان ايمان العمر لا تنضبط لكثرتها فالواجب على الشخص ان يكثر عنداداء الكفارة منها جدا ثم يخرج كفارة واحدة عما بقى عن ايمان العمر على قول محمد بتداخلها كما نقله سيدى الوالد عن المقدسى عن البغية عن شهاب الائمة وقال صاحب الاصل هو المختار عندى ومثله فى القهستانى عن المنية وهو مذهب الامام احمد بن حنبل * واما كيفية الوصية وما يجوز منها وما لا يجوز فقد ذكره سيدى الوالد مفصلا فى شفاء العليل ومما ينبغى الاحتراز عنه الاستفهام من الدافع للفقير فلا يقول الوصى للفقير قبلت هذه كفارة صلاة عن فلان لانه على تقدير الهمزة او هل لان هذا الكلام من باب التصديق الايجابى وفى وقوع الصيغ الاستفهامية موقع الايجاب كلام لاهل المذهب بل اما ان يقول الوصى للفقير خذ هذه كفارة صلاة عن فلان بن فلان واما ان يقول هذه كفارة صلاة فلان ابن فلان * وكذلك يجب الاحتراز عن الاسراع بالقبول قبل تمام الايجاب





فلا يقول الفقير قبلت الا بعد تمام كلام الوصى ولا يقول الوصى قبلت الا بعد تمام كلام الفقير من اجل كلام يذكر فى الاصول * ويجب الاحتراز من بقاء الصرة بيد الفقير او الوصى بل كل مرة يصير استلامها لكل منهما ليتم الدفع والهبة بالقبض والتسليم فى كل مرة * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار قاصر او معتوه اورقيق اومدبر لانه اذا اعطى الوصى لاحدهم ملكه وهبته غير صحيحة فلا تعطى الصرة باسم قاصر اوغير عاقل اومملوك* ويجب الاحتراز ايضا عن احضار غنى او كافر * ويجب الاحتراز ايضا عن جمع الصرة واستيهابها اواستقراضها من غير مالكها اومن احد الشريكين بدون اذن الاخر* ويجب الاحتراز من التوكيل باستقراضها اواستيهابها الا بوجه الرسالة والا فبالاصالة كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يديرها اجنبى الا بوكالة كما ذكرنا اوان يكون الوصى او الوارث كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يلاحظ الوصى عند دفع الصرة للفقير الهزل او الحيلة بل يجب ان يدفعها عازما على تمليكها منه حقيقة لا تحيلا ملاحظا ان الفقير اذا ابى عن هبتها الى الوصى كان له ذلك ولا يجبر على الهبة * ويجب ان يحترز عن كسر خاطر الفقير بعد ذلك بل يرضيه بما تطيب به نفسه كما قدمناه وبقى بعض محترزات ذكرها سيدى الوالد فى شفاء العليل فعليك بها وفيها فوائد كثيرة نفيسة خلا عنها اكثر الكتب المطولة فانى لم اذكرها هنا اكتفاء بها * ولا ينبغى للانسان ان يغفل عن العتاقة المعروفة بين الناس وهى قراءة قل هو الله احد فقد ورد فيها احاديث كثيرة منها ما اخرجه احمد فى مسنده عن معاذ بن انس الجهنى رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال (من قرأ قل هو الله احد احد عشر مرة بنى الله تعالى له بيتا فى الجنة) فقال عمر رضى الله تعالى عنه اذا نستكثر يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله اكبر واطيب * ومنها ما اخرجه الطبرانى عن فيروز الديلمى رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم

قال (من قرأ قل هو الله احد مائة فى الصلاة اوغيرها كتب الله له براءة من النار) ولهذا الحديث شاهد * واخرج البزار عن انس بن مالك مرفوعا (من قرأ قل هو الله احد مائة الف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى فى سمواته وفى ارضه الا ان فلانا عتيق الله فمن له قبله تباعة اى حق فليأخذها من الله عزوجل) ويحمل هذا على من اتفق له قراءة هذا العدد فى عمره كله او قرئ له بنية خالصة والذى عليه اهل الشريعة والصوفية ان المراد من امثال تلك الاحاديث مايعم الاستنابة و المباشرة وقد علمنا ذلك من عمل الفريقين بحديث الاستخارة * وكذلك عمل الناس على قول لا اله الا الله سبعين الفا واستحسنه العلماء * ويأتى ماذكره الشيخ اليافعى والسنوسى مما يقويه * وفضل القرآن اظهر من ان يذكر * وما وراء ذلك من اعمال البر معلوم * واذا لم توسد تلك الاعمال الصالحة الى اهلها لم يؤمن عليها من الخلل اذا كانت خالصة لله تعالى خالية من الرياء والاجرة والثمن ولو بلقمة لان الطيب لايقبل الا ماطاب وهو اغنى الشركاء ولا يقبل الله تعالى الاما كان خالصا له * وبيان ادلة حرمة اخذ الاجرة على الطاعة كالقرآءة والذكر والتهليل والتسبيح والصلاة والصوم وغيرها وعدم وصول ثوابها بالاجرة حتى للقارى وان ماورد فى الاجر انما هو فى حق الرقيا لاغير وبيان ما استثناه المتأخرون وهو التعليم و الاذان و الامامة وبيان الادلة فى ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وانه لاثواب الا بالاخلاص فى شفاء العليل وبل الغليل فعليك بها فانها فريدة فى بابها كافية لطلابها قرظها وقرضها افاضل العلماء الاعلام كالسيد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة وصاحب التاليف الفاخره من اهل المذهب وغيرهم ولنذكر نبذة فيما ورد فى فضل الذكر والذاكرين وفى خصوص لا اله الا الله * قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) وقال تعالى (والذاكرين الله كثيرا والذكرات اعد الله لهم مغفرة (واجرا



واجرا عظيما) وقال تعالى (واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون) وقال تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) * وفى الصحيحين (ان لله تعالى ملائكة يطوفون فى الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا الى حاجتكم قال فيحفونهم باجنحتهم الى سماء الدنيا الحديث بطوله وفى آخره فيقول الله للملائكة اشهدكم انى قد غفرت لهم فيقول ملك من الملائكة فيهم فلان ليس منهم انما جاء لحاجة فيقول سبحانه وتعالى هم القوم لايشقى بهم جليسهم * واخرج الحاكم عن سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه انه كان فى عصابة يذكرون الله تعالى فمر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (ما كنتم تقولون فانى رايت الرحمة تنزل عليكم فبادرت ان اشاركم فيها) وروى البزار ان لله ملائكة سيارة يطلبون حلق الذكر فاذا اتوا عليهم حفوا بهم الحديث * وفيه فيقولون ربنا اتينا على عباد من عبادك يعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسئلونك لآخرتهم ودنياهم فيقول الله تبارك وتعالى (غشوهم برحمتى) فيقولون ان فيهم فلانا الخطاء فيقول تعالى (غشوهم برحمتى) وروى الترمذى اى العباد افضل عند الله تعالى يوم القيمة قال الذاكرون الله كثيرا قلت يارسول الله ومن الغازى فى سبيل الله قال لو ضرب بسيفه فى الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دما لكان الذاكرون الله افضل * وروى الطبرانى لو ان رجلا فى حجره دراهم يقسمها واخر يذكر الله تعالى كان الذاكر افضل وروى النسائى انه صلى الله عليه وسلم قال لام هانئ (سبحى الله مائة تسبيحة فانها تعدل مائة رقبة من ولد اسمعيل واحمدى الله مائة تحميدة فانها تعدل مائة فرس مسرجة ملجمة تحملين عليها فى سبيل الله تعالى وكبرى الله مائة تكبيرة فانها تعدل مائة بدنة مقلدة متقبلة وهللى الله مائة تهليلة ولا احسبه الا قال تملأ مابين السماء والارض ولا يرفع لاحد مثل عملك الا ان يأتى بمثل ماتيت به) وروى احمد والترمذى

الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها فى درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والفضة وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى يارسول الله قال (ذكر الله عزوجل) وفى الحديث قال يقول الله عزوجل (انا عند ظن عبدى بى وانا معه حين يذكرنى ان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى وان ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منه) وفى الحديث (يا ايها الناس ارتعوا فى رياض الجنة) قيل وما رياض الجنة يارسول الله قال (مجالس الذكر) وفى الخبر المجلس الصالح يكفّ عن المؤمن الف الف مجلس من مجالس السوء * قال بعضهم اذا اراد الله ان يولى عبده فتح عليه باب الذكر فاذا استلذ بالذكر فتح الله عليه باب القرب ثم رفعه الى مجالس الانس ثم اجلسه على كرسى التوحيد ثم رفع عنه الحجب وادخله دار القرب وكشف له عن الجلال والعظمة وبحصل له حينئذ مقام العلم قال بعض المشايخ اذا ذكر الصالحون فى مجلس نزلت الرحمة ويخلق الله تعالى منها سحابة لاتمطر الا فى ارض الكفار وكل من شرب من مائها اسلم * وكان معروف الكرخى كثيرا مايقول عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة فقال له بعض المريدين ياسيدى ماذا ينزل عند ذكر الله تعالى فاغمى عليه ثم افاق وقال عند ذكر الله تعالى تنزل الطمأنينة قال تعالى (الا بذكر الله تطمئن القلوب) هذا مايتعلق بمطلق ذكر الله تعالى * واما مايتعلق بخصوص لااله الا الله فقد قال تعالى (فاعلم انه لااله الا الله) وقال تعالى (فامامن اعطى واتقى وصدق بالحسنى) اى كلمة التوحيد (فسنيسره لليسرى) اى الجنة (واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى) اى كلمة التوحيد (فسنيسره للعسرى) اى النار * وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (افضل ما قلته انا والنبيون من قبلى لااله الا الله) وروى الترمذى والنسائى انه صلى الله عليه وسلم قال (افضل الذكر لااله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله) وروى النسائى انه

(صلى)



صلى الله عليه وسلم قال (قال موسى عليه السلام يارب علمنى مااذكرك به ثم ادعوك به فقال ياموسى قل لااله الا الله قال موسى عليه السلام يارب كل عبادك يقولون هذا قال قل لااله الا الله قال لااله الا انت انما اريد شيأ تخصنى به قال ياموسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيرى وضعا فى كفة ولااله الا الله فى كفة مالت بهن لااله الا الله) وروى الترمذى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال (التسبيح نصف الايمان والحمد لله تملأ الميزان ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه) وفى الحديث (اتانى آت من ربى فاخبرنى انه من مات يشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له دخل الجنة) وفى الخبر اسعد الناس بشفاعتى يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه * وفى الحديث (لا اله الا الله مفتاح الجنة) وفى الخبر لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانها تهدم الذنوب هدما) قالوا يارسول الله فان قالها فى حياته قال (هى اهدم واهدم) وفى الاحياء اوجاء قائل لا له الا الله صادقا بقراب الارض ذنوبا غفر له ذلك * وفى الحديث (ليس على اهل لا اله الا الله وحشة فى قبورهم ولا فى النشور كانى انظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وفيه (لتدخلن الجنة كلكم الامن يأبى وشرد عن الله شرود البعير عن اهله فقيل يارسول الله من ذا الذى يأبى فقال من لم يقل لا اله الا الله * وقال الله تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) قال بعضهم الاحسان فى الدنيا قول لااله الا الله وفى الاخرة الجنة وكذلك قيل فى قوله تعالى (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) قيل المراد بالزيادة النظر الى وجه الله الكريم فى الجنة * وفى الحديث (ان العبد اذا قال لااله الا الله اتت الى صحيفته فلا تمر على خطيئة الا محتها حتى تجد حسنة فتجلس اليها) وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان لله عمودا من نور بين يدى العرش فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن

ولم تغفر لقائلها فيقول الله تبارك وتعالى قد غفرت له فيسكن عند ذلك
وعن كعب الاحبار رضى الله تعالى عنه قال اوحى الله تعالى الى موسى لولا من يقول
لا اله الا الله لسلطت جهنم على اهل الدنيا * وعن ابى الفضل اذا دخل
اهل الجنة سمعوا اشجارها وانهارها وجميع مافيها يقولون لا اله الا الله
فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا نغفل عنها فى دار الدنيا * وفى الاثر
من قال لا اله الا الله ومدها بالتعظيم غفر له اربعة آلاف ذنب فقيل
ان لم يكن عليه هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب ابويه واهله وجيرانه
(وقال) بعضهم ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفى الفقر * وروى
ان من قالها سبعين الف مرة كانت فداءه من النار * وقد ذكر الشيخ
ابو محمد اليافعى اليمنى الشافعى رحمه الله تعالى فى كتاب الارشاد والتطريز
فى فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز عن الشيخ الامام الكبير
ابى زيد القرطبى انه قال سمعت فى بعض الاخبار ان من قال لا اله الا الله
سبعين الف مرة كانت فداءه من النار فعملت ذلك رجاء بركة الوعد اعمالا
ادخرتها لنفسى وعملت منها لاهلى وكان اذ ذاك شاب يبيت معنا يقال
انه يكاشف فى بعض الاوقات بالجنة والنار وكان فى قلبى منه شئ فاتفق
ان استدعانا بعض الاخوان الى منزله فنحن نتناول الطعام والشاب معنا
اذ صاح صيحة عظيمة مهيلة منكرة واجتمع فى نفسه وهو يقول ياعمى
هذه امى فى النار فلما رأيت مابه قلت فى نفسى اليوم اجرب صدق هذا
الشاب فالهمنى الله سبحانه وتعالى ان اجعل سبعين الف لا اله الا الله لامه
ولم يطلع على ذلك الا الله تعالى فقلت فى نفسى اللهم ان كان هذا الاثر
حقا والذين رووه لنا صادقون اللهم ان هذه السبعين الفا فداء هذه
المرأة ام هذا الشاب من النار فما استتم هذا الخاطر فى نفسى الا ان قال
الشاب ياعمى هذه امى اخرجت من النار ببركة ماقلته لها فحمدت الله
تعالى على ذلك وحصل لى فائدتان ايمانى بصدق الاثر وسلامتى من
الشاب * قال سهل التسترى رحمه الله تعالى ليس لقول لا اله الا الله





ثواب الا النظر الى وجه الله عز وجل والجنة ثواب الاعمال * وفى خبر ان
العبد اذا قال لا اله الا الله اعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة
وذلك لانه لما قال هذه الكلمة فكأنه رد على كل كافر وكافرة فلا جرم
انه يستحق الثواب بعددهم * وقيل فى قوله تعالى ( اتقوا الله وقولوا
قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ) يعنى قولوا لا اله الا الله فعلى العاقل ان
يكثر من ذكرها وان يعملها لاهله اقتداء بمن كشف الله تعالى بهم الغمة
ومحى ببركتهم الظلمة * وخصهم بمزيد العناية والرحمة * ولانها كلمة التوحيد
وكلمة الاخلاص * وكلمة التقوى * والكلمة الطيبة والعروة الوثقى * وثمن الجنة
ودأب الناسكين * وعمدة السالكين * وعدة السائرين * وتحفة السابقين
ومفتاح العلوم والمعارف من تحقق بمضمونها فله جزيل الثواب ومن
اكثر من ذكرها بلغ غاية الآمال * وخلعت عليه خلع القبول والاقبال
فعليك بها فى كل آن وزمان * وعلى اى حال كان * مع الاخلاص * لمالك
النواصى * قال تعالى ( وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين )
رزقنا الله تعالى الاخلاص فى القول والعمل * واحسن ختامنا عند انتهاء
الاجل * وهذا ماظهر للعبد الضعيف * العاجز النحيف * فى تقرير
هذه المسئله * المعضلة المشكلة * فعليك بهذا البيان الشافى * والايضاح
الكافى * وادع لمقصر الباع * قليل المتاع * بالعفو التام * وحسن
الختام * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات * وتستزاد العطايا وتستمنى
البركات * والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه وتابعيهم
مادامت الارض والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الالوكة المرغوبة
والشرزمة المطلوبه * فى يوم الاثنين الثامن من جمادى الاخره الذى هو
من شهور سنة تسع وتسعين ومائتين والف * من هجرة من تم به
الالف * وزال به الشقاق والخلاف * صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى اله
الفا بعد الف

تنبيه ذوى الافهام على بطلان الحكم
بنقض الدعوى بعد الابراء العام
لسيدى المرحوم السيد الشريف
محمد عابدين رحمه الله تعالى
ونفعنا به
امين





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك الوهاب * الهادى الى طريق الصواب * والصلاة والسلام على النبى الاواب * والآل والاصحاب * ماغاب نجم وآب ( وبعد ) فيقول الفقير محمد امين * ابن عمر عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه * ولمن له حق عليه * هذه رسالة سميتها تنبيه ذوى الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الأبراء العام * والداعى الى جمعها حادثة وقعت فى عام احدى وخمسين بعد المأتين والالف فى رجل يهودى اسمه روفائيل ادعى على وكيل ورثة رجل اسمه على اغا بان المدعى كان عنده مبلغ دراهم معلومة وديعة لورثة رجل اسمه ابراهيم افندى وان المدعى دفع ذلك المبلغ الى على اغا ليدفعه الى ورثة ابراهيم افندى وان على اغا مات ولم يدفع ذلك المبلغ فاجاب وكيل ورثة على اغا بانكار ذلك وادعى على روفائيل اليهودى بانك كنت ابرأت على اغا ابراء عاما واثبت الوكيل الابراء العام لدى الحاكم الشرعى ومنع الحاكم الشرعى المدعى من دعواه المذكورة وصرح له الحاكم الشرعى بانك ممنوع من هذه الدعوى والفقير كنت حاضرا مجلس الحكم وقال لى اليهودى انا لم ابرئه ابراء عاما وانما قلت له ليس بينى و بينك اخذ ولا اعطاء فاجبته بان دعواك دفع المبلغ اليه اعطاء فهو داخل تحت اقرارك وبعد ثبوت الابراء العام لا كلام ( ثم ) بعد مدة ادعى اليهودى على الوكيل المذكور بان على اغا كان اقر بعد الابراء المذكور بان المبلغ باق فى ذمته لورثة ابراهيم افندى واثبت اليهودى ذلك وكتب الحاكم الشرعى بذلك مراسلة وارسلها الى حضرة الوزير المعظم حكمدار بلاد الشام

( ابده )



ايده الله تعالى بتوفيقه على الدوام ولم به شعث الاسلام وذلك لاجل تحصيل المبلغ من ورثة على اغا فحصل لحضرة الوزير ايده الله تعالى شبهة فى ذلك الاثبات بسبب الحكم السابق بمنع اليهودى من دعواه و بغيره من الاسباب * التى اورثت لحضرته الارتياب * فارسل الى المراسلة للاستفتاء عن الحكم الصادر فيها (فاجبت) بان الحكم الثانى المذكور فيها غير واقع موقعه ثم طلب منى بيان ذلك فبينته ثم ارسل حضرة الوزير ايده الله تعالى بتوفيقه الجواب الى الحاكم الشرعى فادعى ان هذا الجواب غير صحيح وكتب بعض عبارات ظن انها تدل لما يقول وارسلها الى حضرة الوزير ايده الله تعالى فارسلها الى الفقير لطلب الجواب * عما هو الحق والصواب * ولما كان امر ولى الامر واجب الامتثال * بادرت الى ذلك بدون امهال ( فاقول ) وبحوله تعالى اجول * لابد اولا من ذكر صورة المراسلة المذكورة ثم ذكر صورة جوابى الذى اجبت به ثم ذكر حاصل ماقاله الحاكم الشرعى ادام الله توفيقه لما يرضى ( اما صورة المراسلة فهكذا ) معروض الداعى لدولتكم ادعى روفائيل الصراف على الشيخ حسن افندى الجعفرى الوكيل الشرعى عن ورثة المرحوم على اغا الترجمان بان المدعى فى ج سنة ٤٧ دفع لعلى اغا الترجمان ٥٥١٥ ليوصلها لورثة المرحوم ابراهيم افندى قاضى المدينة المنورة وان على اغا حين ان كان متسلم طرابلس الشام فى اثناء محرم سنة ٢٥٠ اقر بالمبلغ انه باق فى ذمته لورثة ابراهيم افندى ومنذ ايام فى اثناء الشهر الذى مضى ادعى على المدعى احد ورثة ابراهيم افندى وقبض منه من اصل المبلغ ١١٥٠ طالب المدعى عليه بالمبلغ من متروكات على اغا المرقوم فسئل فاجاب بالانكار لذلك وذكر بان على اغا قبل سفره من دمشق لطرابلس صدر بينه و بين المدعى ابراء عام واعترف المدعى لدى الحاكم من مدة ثلاثة اشهر بكونه ابرأ ذمة على اغا قبل سفره فعرفناه ان ذلك لايفيد لان فى ذلك التاريخ ماكانت ورثة ابراهيم افندى ادعت بشئ وان ذلك

المبلغ من حقوق الورثة لايملكه المدعى ولا يسرى اقراره به ولا الابراء عنه لاسيما اقرار على اغا بالمبلغ لورثة ابراهيم افندى وبقائه فى ذمته فى التاريخ مؤخر عن تاريخ الابراء الذى ادعى به فذلك دفع ويلزم اثباته وطلب من المدعى بينة باقرار على اغا فى التاريخ المرقوم فثبت اقرار على اغا الترجمان فى محرم سنة ٥٠ بالمبلغ بذمته لورثة ابراهيم افندى بشهادة شاهدين مشمولين بالتزكية الشرعية وثبت على ورثة على اغا الترجمان ٥٥١٥ لورثة ابراهيم افندى والمدعى والامر اليكم وحرر فى غرة ذا سنة ١٢٥١ وفى ذيل هذه المراسلة ختم الحاكم الشرعى ( فهذه ) صورة المراسلة ولم يذكر فيها حكمه الاول على المدعى قبل هذه الدعوى الثانية بنحو ثلاثة اشهر فان وكيل ورثة على اغا اجاب المدعى بانه ابرأ المورث قبل سفره الى طرابلس الشام ابراء عاما وكتب الحاكم الشرعى الى الفقير صورة هذه الدعوى لاكتب له جوابها فكتبت له انه اذا ثبت الابراء العام لاتسمع دعوى روفائيل على الوكيل بدفعه المبلغ للمورث لانه يدعى عليه دفع ذلك بطريق الامانة والابراء العام يشمل الامانة هذا معنى ماكتبته وليس فى ذهنى نفس الالفاظ المكتوبة ثم اتفق انى كنت فى مجلس الحاكم الشرعى المذكور بعد ايام فتوقف فيما كتبته له واراني عبارة من الخانية ظن انها تخالف ذلك فذكرت له انه لامخالفة فقال المدعى ثبت عليك الابراء العام ومنعه من دعواه المذكورة وامر ترجمانه بقبض المحصول منه ثم بعد نحو ثلاثة اشهر رجع المدعى الى الحاكم الشرعى وقال عندى بينة على اقرار على اغا بان ذلك المبلغ باق فى ذمته لورثة ابراهيم افندى فسمع دعواه الثانية واثبت له المبلغ وجعل هذه الدعوى الثانية دفعا للدعوى الاولى كما ذكره فى المراسلة المرقومة ولا ادرى لاى شئ سكت عن التصريح بالحكم الاول ( واما صورة جوابى ) عن المراسلة فهكذا الذى ظهر لنا بعد التأمل فى هذه المراسلة ان الحكم الصادر فيها غير واقع موقعه لامور * منها ان روفائيل ادعى انه سلم المال





اعلى اغا ليدفعه لورثة ابراهيم افندى فصار على اغا مودعا ولاتسمع الدعوى بالوديعة بعد الابرأ العام الشامل لكل الدعاوى * ومنها استناد روفائيل الى اقرار على اغا عند الشاهدين ببقاء المبلغ لورثة ابراهيم افندى فهذا اقرار للورثة فتكون المطالبة لهم لا لروفائيل لانه لم يقر ببقاء المبلغ لروفائيل حتى يدعى به روفائيل * ومنها ان ورثة ابراهيم افندى اذا اخذوا المبلغ من روفائيل لايثبت له الرجوع به على ورثة على اغا لان الدعوى بعد الابراء العام لاتصح الا بشئ حادث بعده وهذا المال الذى يدعيه روفائيل على الورثة يدعى انه دفعه له فى ج سنة ٤٧ وهذا الدفع سابق على تاريخ الابراء فهو داخل تحت الابراء فلا تسمع الدعوى به وكون على اغا اقر به لاينفع المدعى اما اولا فلانه لم يقر به للمدعى بل اقر به لورثة ابراهيم افندى واما ثانيا فلانه لو كان اقر به للمدعى يكون اقر بشئ سابق على الابراء فهو داخل فى عموم الابراء فلا تسمع دعواه به على كل حال * والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال * فهذا ماظهر لى انتهى ( واما ماقاله ) الحاكم الشرعى * وفقه مولاه لما يرضى * فذلك اعتراضه على جوابى فى مواضع ( فمنها ) اعتراضه على قولى فصار على اغا مودعا الخ فقال الودائع تحفظ باعيانها ولا يصح الابراء عن الاعيان فلا يصح الابراء عن الوديعة قال فى البزازية والابراء متى لاقى عينا لايصح فصار وجوده وعدمه بمنزلة ولهذا الاصل فروع كثيرة منها مافى قاضيخان اذا ابرأ الوارث الوصى ابراء عاما بان اقر انه قبض تركة والده ولم يبق له حق منها الا استوفاه ثم ادعى فى يد الوصى شيأ وبرهن تقبل ثم نقل نحوه عن بهجة الفتاوى باللغة التركية ثم قال وكتب الفتاوى مشحونة بامثال هذه المسائل فغفل هذا المفتى المخطى عن هذا الاصل والفروعات وما تفكر بان الوديعة عين محفوظة وبالخصوص اذا اقر بعد الابراء ببقائه عنده وحكم بان لاتسمع الدعوى بالوديعة بعد الابراء على زعمه بان لفظ الابراء اذا صدر يشمل كل الدعاوى واقوال الفقهاء على خلافه كما

علمت فخطأ حكم الشرع بهذا الزعم الفاسد واخطأ انتهى كلامه عفا الله عنا وعنه ( واقول ) هذا الكلام يقضى منه العجب ( اما اولا ) فلانه ناقض به حكمه السابق فانه حكم على اليهودى بعدم سماع دعواه بسبب الابراء العام وكنت حاضرا فى مجلس حكمه ومنعه من مطالبة ورثة على اغا بالمبلغ المدعى به فاذا كان ذلك الابراء لايشمل الوديعة التى زعمها اليهودى فكيف ساغ له الاقدام على هذا الحكم وهو يعتقد ان الابراء العام لايشمل الاعيان وان اقوال الفقهاء على خلاف ذلك ( واما ثانيا ) فلان مادعى انه خطأ وانه زعم فاسد فهو غير صحيح فيلزم عليه تخطئة عامة الفقهاء فانهم اتفقوا على ان الابراء العام يشمل الاعيان وغيرها وما ذكره من فرع الخانية فهو خارج عن القاعدة نصوا على استثنائه منها لعلة استحسانية كما ستعرفه وما ذكره من ان الابراء عن الاعيان باطل فذاك فى الابراء المقيد بها كما لو قال ابرأتك عن هذه الدار او هذا العبد وحادثتنا ليست من هذا القبيل لان الذى ثبت عند الحاكم ان اليهودى ابرأ على اغا ابراء عاما فلذلك منعه من دعواه دفع المال ( ولا بد ) من اثبات ماقلناه بالنقول الصحيحة * والادلة الصريحة حتى لايبقى لطاعن كلام * وترتفع الشبة والاوهام * ولنذكر اولا الابراء عن الاعيان * وما فيه من التفصيل والبيان * ثم نذكر الابراء العام الذى هو المقصود فى هذا المقام * ثم نذكر الفرع المار عن قاضى خان * وانه مستثنى من القاعدة بطريق الاستحسان ( قال ) فى الاشباه والنظائر لايصح الابراء عن الاعيان والابراء عن دعواها صحيح فلو قال ابرأتك عن دعوى هذه العين صح الابراء فلا تسمع دعواه بها بعده الخ ماذكره فى القول فى الدين ( وقال ) فى الخانية الابراء عن العين المغصوبة ابراء عن ضمانها وتصير امانة فى يد الغاصب وقال زفر لايصح الابراء وتبقى مضمونة ولو كانت العين مستهلكة صح الابراء وبرئ من ضمان قيمتها ( وقال ) فى جامع الفصولين ولو قال برئت من

( دعواى )



دعواى فى هذه الدار لايبقى له حق فيها وكذا لو قال برئت من هذا القن يبقى القن وديعة عنده ويبرأ من ضمانه ( وقال ) فى الخلاصة اقام البينة على ابرائه عن المغصوب لايكون ابرأ عن قيمة المغصوب وانما هو ابراء عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لاقيمته فكان ابراء عما ليس بواجب انتهى ( قلت ) يعنى لما كان الواجب حال قيام المغصوب هو رد عينه لاضمان قيمته كان الابراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن فلو هلك بلا تعد لايضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف مالو منعه بعد الطلب فهلك او استهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها وقت الابراء ( وقال ) فى الاشباه فقولهم الابراء عن الاعيان باطل معناه لاتكون ملكا له بالابراء والا فالابراء عنها لسقوط الضمان صحيح او يحمل على الامانة ( وقال ) فى الدر المنتقى شرح الملتقى قولهم الابراء عن الاعيان باطل معناه ان العين لاتصير ملكا للمدعى عليه لانه يبقى على دعواه بل تسقط فى الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرأ عن باقيه فى الحكم لافى الديانة فلو ظفر به اخذه ذكره القهستانى والبرجندى وغيرهما واما الابراء عن دعوى الاعيان فصحيح انتهى ( ومثله ) فى حواشى الاشباه للحموى عن حواشى صدر الشريعة للحفيد ( قلت ) وحاصله ان الابراء عن نفس الاعيان باطل ديانة فلا تبرأ به الذمة وصحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف الابراء عن دعواها فهو صحيح مطلقا فلا فرق فى القضاء بين الابراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لاتسمع الدعوى بعده على الشخص المبرأ ( وتمام ) تقرير هذه المسئلة فى رسالتنا المسماة اعلام الاعلام فى احكام الابراء العام ( وبما ) قررناه ظهر لك ان قولهم الابراء عن الاعيان لايصح ليس على اطلاقه وظهر لك وجه دخول الاعيان فى الابراء العام لان الابراء العام يشمل الاعيان والدعوى وقد علمت ان الابراء عن دعواها صحيح ( ولنذكر ) لك كلامهم فى

الابراء العام فنقول ( قال ) فى العماديه عن الخانيه اتفقت الروايات على ان المدعى او قال لادعوى لى قبل فلان او لا خصومة لى قبله يصح حتى لاتسمع دعواه عليه الا فى حق حادث بعد البراءة انتهى ( فانظر ) رحمك الله كيف عبر باتفاق الروايات على انه لاتسمع الدعوى بعد الابراء العام الا بشئ حادث وبه تعلم الزعم الفاسد من الصحيح * وتعلم من ارتكب الخطأ الصريح ( وقال ) فى المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها ولو اقر انه لاحق له قبل فلان يجوز وبرئ من كل قليل وكثير ودين ووديعة وكفالة وحد وسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق لى نكرة فى النفى والنكرة فى النفى تعم وقوله لاحق لى يتناول سائر الحقوق المالية وغيرها ( ثم قال ) وكذا لو قال فلان برئ من حق فهو برئ عن الحقوق كلها لانه جعله بريئا عن حق واحد منكر ولا تتصور البراءة عن حق واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه الى اخر كلامه ( وقال ) فى الخلاصة ثم فى قوله لاحق لى قبل فلان يدخل فى هذا اللفظ كل عين ودين وكل كفالة او اجارة او جناية او حد انتهى ( وقال ) فى البحر قال فى المبسوط ويدخل فى قوله لاحق لى قبل فلان كل عين ودين وكل كفالة او جناية او اجارة او حد الخ ( وقال ) العلامة ابن نجيم فى رسالته فى الابراء ناقلا عن الاصل للامام محمد من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان يدعى حدا ولا قصاصا ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دينا ولا وديعة ولا عارية ولا مضاربة ولا مشاركة ولا ميراثا ولا دارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امة ولا شيأ من الاشياء ولا عرضا ولا غيره الا شيئا حدث بعد البراءة انتهى ( وقال ) فى القنية لو قال لاتعلق لى على فلان فهو كقوله لاحق لى قبله فيتناول الديون والاعيان ( وفيها ) ايضا لو قال ليس لى معه امر شرعى يبرأ من دينه ومن دعواه فى العين ولو قال لادعوى لى عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم ( وقال ) فى الاشباه لاتسمع الدعوى بعد الابراء

( العام )



العام الا ضمان الدرك وما اذا ابرأ الوارث الوصى ابراء عاما بان اقر انه قبض تركة والده ولم يبق له حق منها الا استوفاه ثم ادعى فى يد الوصى شيئا من تركة ابيه وبرهن يقبل ثم ذكر مسئلتين اخريين ( فانظر ) رحمك الله تعالى الى هذه النقول * عن الائمة الفحول * التى لايعترى صوارمها فلول * ولاثواقبها افول * كيف صرحت بان الابراء العام لا تسمع بعده الدعوى بدين ولاعين ولاوديعة ولا غيرها * فكيف يعترض على من افتى بقولهم بانه مخطئ وانه ذوزعم فاسد وان اقوال الفقهاء على خلافه مع انا لم نر احدا خالف كلامهم * سوى من لم يفهم مرامهم ( وانظر ) عبارة الاشباه كيف ذكر مسئلة قاضى خان المارة على وجه الاستثناء من قاعدة الابراء العام حيث صح هنا دعوى الوارث على الوصى بعد ابرائه اياه الابراء العام وقد تحير العلماء الاعلام فى وجه استثنائها وذكروا له طرقا احسنها ماقاله شيخ الاسلام القاضى عبد البر ابن الشحنه فى شرحه على المنظومة الوهبانية انه انما تسمع دعوى الوارث على الوصى استحسانا لاقياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة مالوالده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ماذا كان مثل هذ الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمله انتهى ( ونقل ) هذا الجواب السيد الحموى فى حاشية الاشباه واقره وارتضاه وبمثله اجاب الشيخ خير الدين الرملى * وتمام الكلام على ذلك مع الجواب عن بقية المسائل المستثناة فى الاشباه ذكرناه فى رسالتنا اعلام الاعلام ( فقد ) ظهر لك ان ماافتينا به هو الحق والصواب * بلا شك ولا ارتياب * لانه الموافق للمنقول فى عامة كتب الاصحاب * كما لايخفى على اولى الالباب وان مسئلة قاضى خان لاترد على ذلك لانها مستثناة * ولاتقاس عليها مسئلتنا بلا اشتباه * لانها خارجة عن القياس * وماخرج عن القياس فغيره عليه لايقاس * على ان القياس لايسوغ لغير المجتهدين * من العلماء المتقدمين * فكيف يجوز

لاحد منا ان يتجاسر على رد كلامهم * وترك تعظيمهم واحترامهم (فان) قال المعترض ان الحادثة ليس فيها ابراء عام (فنقول) له ان البينة قد قامت لديك بان المدعى ابرأ ابراء عاما وقد حكمت انت بذلك ومنعت المدعى من دعواه الوديعة فكيف نقضت حكمك الاول واثبت له الرجوع * على ورثة على اغا بلا سند مشروع * بل بمجرد ماثبت عندك ثانيا من قول على اغا ان المبلغ الذى قدره كذا باق عندى لورثة ابراهيم افندى فان هذا الاقرار صدر من على اغا فى طرابلس الشام على منازعة المدعى وشهوده لافى مجلس المخاصمة حتى يكون شبهة فى الاعتراف بقبض ذلك المبلغ من المدعى بل هو اقرار مبتدأ فى غيبة المدعى بان المبلغ الذى قدره كذا باق فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى فهذا اقرار للورثة المذكورين بذلك المبلغ فدعوى روفائيل الآن انى دفعت ذلك المبلغ لعلى اغا لاتثبت بمجرد اعتراف على اغا فى طرابلس بما شهدت به الشهود اذ لايلزم من قول على اغا ذلك المبلغ فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى ان يكون هو المبلغ الذى ادعى المدعى الآن انه اودعه عند على اغا ولادلالة لذلك عليه بوجه من وجوه الدلالات لاشرعا ولا عقلا ولا عادة نعم لو كانت الدعوى قائمة وادعى روفائيل على على اغا بانى دفعت اليك مبلغ كذا لتوصله الى ورثة ابراهيم افندى فقال فى جوابه هو باق فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى يكون فى العادة اعترافا بدعوى المدعى انه دفع له هذا المبلغ لان السؤال معاد فى الجواب اما مجرد سماع الشاهدين اقرار على اغا فى بلدة اخرى بانه باق فى ذمتى لورثة فلان مبلغ كذا من الدراهم لايكون اعترافا بدعوى اليهودى على ورثته بانى دفعت اليه كذا ليوصله الى ورثة فلان فهذا ماكتبته فى الجواب عن المراسلة ان هذا اقرار لورثة ابراهيم افندى فتكون المطالبة لهم لا لروفائيل اليهودى وهذا كله مع قطع النظر عن ثبوت الابراء العام واما بعد ثبوته فلا كلام لانك قد سمعت ان الابراء العام

(لاتسمع)



لاتسمع بعده الدعوى الا بشىء حادث وهنا لم يحدث للمدعى شىء اصلا لما سمعت من ان هذا الاقرار للورثة لاله (ومما اعترض به) الحاكم الشرعى ان قولى تكون المطالبة لهم لا لروفائيل مخالف لما قال فى البداية ومن اودع رجلا وديعة فاودعها الرجل بلا اذن المودع الاول عند اخر غير عياله فهلك فله اى للمودع الاول ان يضمن الرجل وليس له ان يؤاخذ الاخر وهذا عند ابى حنيفة وقالا له ان يضمن ايهما شاء انتهى قال فقول المفتى بكون المطالبة للورثة خلاف قول ابى حنيفة وان بنينا الكلام على قول الامامين تكون الورثة مخيرة فاذا اختار الورثة تضمين اليهودى فلم لايجوز رجوع اليهودى على المودع الثانى بعد كونه ضامنا واداه بامر الشرع الشريف وانتقل هذا المال الى اليهودى واما ابراؤه فقد عرفت انه غير مانع من الدعوى واقراره لورثة ابراهيم افندى اقرار بعين هذا المال الذى ضمنوه اليهودى على ان كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل فياليت شعرى بماذا يتجاسر المفتى على التفوه بهذه الالفاظ المخالفة لاقوال الائمة تجاوز الله عنه انتهى (اقول) هذا المعترض معذور فى هذا الكلام لانه بناه على مافهمه من ان اقرار على اغا لورثة ابراهيم افندى اقرار بانه وديعة عنده لروفائيل وقد علمت انه لادلالة له على ذلك لاعقلا ولا شرعا ولا عادة والا لزم ان كل من اقر بمال لزيد ان يأتى رجل اخر ويقول انا اودعت عندك هذا المال لتدفعه لزيد وان زيدا اخذ منى هذا المال فيثبت لى ان ارجع به عليك لكونك اقررت بان المال لزيد ولا يخفى ان هذا الكلام * لايقول به احد ممن له ادنى المام * بمسائل الاحكام * وحاشى لله ان تكون كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل * التى لايقول بها عالم ولا جاهل * فكيف يتجاسر على الحكم بما يخالف اقوال الائمة * بل سائر الامة * واما مانقله عن البداية فهو حق لاشبهة فيه * ولكن لامناسبة لنقله فى هذه الحادثة كما لايخفى على نبيه * لعدم ثبوت الاستيداع * بوجه من الوجوه الصحيحة بلا

نزاع ( ومما اعترض به ) ان قولى فى الجواب ان ورثة ابراهيم افندى اذا اخذوا المبلغ لايثبت له الرجوع به الخ فقال ان منشاه عدم التفكر فى ان الدعوى لاتصح الا بحق حادث والتضمين هو الحق الحادث لان روفائيل وقت دفعه المبلغ لعلى اغا ماكان هذا المبلغ حقه بل كان حق ورثة ابراهيم افندى فلما اخذ الورثة حقهم من اليهودى بالتضمين بدفعه بغير امرهم حدث له حق عند على اغا وان كان تاريخ الدفع سابقا على تاريخ الابراء الاترى ان المديون اذا احال دائنه بدينه على رجل وقبل كل واحد من المحتال والمحتال عليه الحوالة وابرأ المحتال ذمة المحيل ابراء عاما ثم تحقق التوى يرجع على المحيل ولا يمنعه الابراء العام وهذا مشهور ومعمول به بلا خلاف ولا اختلاف الى آخر ماقال ( اقول ) وهذا الكلام ايضا من جنس ماقبله مبنى على مافهمه وحكم به من ثبوت الوديعة لروفائيل عند على اغا بمجرد اقراره المذكور وقد علمت بطلانه فان روفائيل اذا ضمنه ورثة ابراهيم افندى ذلك المبلغ لاعترافه بانه دفعه لعلى اغا بلا اذنهم كيف يسوغ له الرجوع به على ورثة على اغا بمجرد اعترافه بانه دفع المبلغ لعلى اغا ولاسيما بعد ثبوت ابرائه العام ولم يثبت كون على اغا قبض المبلغ من روفائيل وانما ثبت ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى بمبلغ كذا من الدراهم ( على ) ان ذلك الاقرار لم يثبت حقيقة لان على اغا اقر به لورثة ابراهيم افندى فلا بد من دعواهم عليه به واما روفائيل فهو اجنبى فى هذه الدعوى ودعواه انه دفع المبلغ لعلى اغا غير مسموعة بعد ثبوت الابراء العام فاذا كان ممنوعا من دعوى الدفع المذكور كيف يتأتى له اثبات ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى وليس وكيلا عنهم ولا خصما بوجه من الوجوه مع انهم لم يدعوا بهذا الاقرار على ورثة على اغا ولا وكلوا احدا بهذه الدعوى بل ادعوا به على روفائيل فكيف تسمع دعوى روفائيل بها والحال انه لايمكنه اثبات مقصوده بها فقد علم ان هذه البينة التى شهدت باقرار على اغا





باطلة لم يثبت بها حق لاحد لعدم الخصم الشرعى فالحكم بها ايضا باطل لما هو مقرر من ان الحكم لابد ان يكون بعد حادثة من خصم حاضر على مثله فاذا كان كذلك فكيف يصح ان يقال ان روفائيل بعد تضمين ورثة ابراهيم افندى اياه ذلك المبلغ ثبت له حق حادث بعد الابراء العام فلا يمنعه الابراء العام من دعواه به فاين الحق واين المستحق ماهذا الاشتباه ولا حول ولا قوة الا بالله ( واما ) ماذكره من مسئلة الحوالة وقوله ان هذا مشهور ومعمول به فهو صحيح ولكن قوله بلا خلاف ولا اختلاف غير صحيح لما فى البزازية وغيرها من ان الحوالة نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه عند ابى يوسف وقال محمد هى نقل المطالبة وثمرته فيما اذا ابرأ المحتال المحيل عن الدين لايصح عند ابى يوسف لانتقال الدين وصح عند محمد انتهى ولا يخفى ان المعتمد قول ابى يوسف مشى عليه فى الكنز وغيره وصححه اصحاب الشروح فيكون المعتمد ان الابراء المذكور غير صحيح ويكون وجوده كعدمه وهذا اذا كان الابراء عن نفس مال الحوالة فكذا اذا كان الابراء عاما فيصح الرجوع بالمال عند تحقق التوى لعدم صحة الابراء عنه واما على قول محمد بصحة الابراء فمقتضاه انه لارجوع له بعد التوى ولا قبله لان مقتضى صحة الابراء ان تبرأ منه ذمة المحيل لقول محمد ببقاء الدين فى ذمته فقد صادف الابراء ذمة مشغولة بالدين فيسقط فلا يثبت للمحتال الرجوع به فكيف يصح ان يقال بلا خلاف ولا اختلاف مع ان كثيرا من العلماء رجح قول محمد بل الرجوع مبنى على قول ابى يوسف المعتمد * ثم هذا عند اعتراف الخصمين بالحوالة كما لايخفى اما اذا انكر الحوالة اصلا فلا تسمع دعوى المحتال بشئ بعد الابراء العام لاحوالة ولا دينا ولا رجوعا بدين ولا شك ان مسئلتنا كذلك لان الوديعة غير معترف بها فالدعوى بها غير مسموعة بعد الابراء العام كما قررناه فكيف تقاس على مسئلة الحوالة المعترف بها ويقال انه يثبت الرجوع بها قبل الابراء العام

( ومما ) اعترض به على قولى فى آخر الجواب واما ثانيا فلأنه لو كان اقر به للمدعى يكون اقر بشئ سابق على الابراء فهو داخل فى عموم الابراء فلا تسمع دعـواه به فقال ان الفقهاء قالوا ان الاقرار بعد الابراء صحيح الخ ( اقول ) ومرادى بذلك ان عـلى اغا لو قال ان المبلغ الذى قدره كذا باق فى ذمتى لروفائيل لاينفعه هـذا الاقرار فى دعواه المذكورة لان روفائيل يدعى بمال اودعه عند على اغا ليسلمه لاصحابه وهم ورثة ابراهيم افندى والذى اقر به على اغا مال فى ذمته لروفائيل وهو لم يدع بذلك بل ادعى وديعة سـابقة على الابراء العام فلا تسمع دعـواه بها نعم فى دلالة العبارة على هذا المعنى خفاء ولكن هذا الجواب غير محتاج اليه لان الواقع ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى لا لروفائيل وقد علمت ان روفائيل ليس خصما فى اثبات هذا المبلغ المقر به للورثة المذكورين وان دعـواه به غير صحيحة لكونه فضـوليا فى الدعوى لان المقر لهم لم يدعـوا به على ورثة المقر ولم يوكلوا المدعى بالدعوى بل ادعوا عـليه ان لهم عنـده وديعـة فاقر بها وادعى انه دفعها لعـلى اغا فضمنوه الوديعة باقراره المذكور ولا شك ان الاقرار حجة قاصرة على المقر ولم تصح منه الدعوى على ورثة على اغا بتسليم الوديعة اليه للابراء العام الصـادر منه لعلى اغا لدى بينة شـرعية ولا سيما وقد حكم به الحاكم الشـرعى ومنع روفائيل من دعواه الوديعة فلا تسمع دعواه ثانيا ( قال فى الاشـباه ) المقضـى عليه فى حادثة لاتسمع دعواه ولا بينته الا اذا ادعى تلقى الملك من المدعى او النتاج او برهن عـلى ابطال القضـاء كما ذكره العمادى والدفع بعد القضاء بواحد مما ذكر صحيح وينقض القضـاء انتهى ولا شـك ان دعواه الثانية ليسـت بواحـدة مما ذكر بل هى دعوى باطلة غير مرضية * لاصحة لها بوجه من الوجوه الشـرعيه كما قررناه * واوضحناه وحررناه * واذا كانت هذه الدعوى من المقضى عليه باطلة كيف يسوغ سماعها ويقبل * فضلا عن الحكم بها ونقض

( الحكم )



الحكم الاول * فقد ظهر ظهور الشمس * بلا خفاء ولا لبس * ان الحكم الثانى غير صحيح * كما دل عليه النقل الصريح * الذى لا شبهة فيه * ولا مطعن يعتريه * والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * وقد نجزت هـذه العجالة الجليلة * فى اوقات قليله * ليلة الخميس السابع من ذى الحجة الحرام الذى هو ختام عام سنة احدى وخمسين ومائتين والف * من هجرة من تم به الالاف * وزال به الشقاق والخلاف * صـلى الله تعالى عليه وعلى آله الكرام * واصحابه العظام الذين رجو باتباعهم حسن الختام

طبعت فى دمشق الشام فى مطبعة مجلس المعارف مصححة على نسخة مؤلفها رحمه الله تعالى بتصحيح الفقير ابى الخير عابدين عفى عنه

فى ٢٢ رجب سـنة ١٣٠١



تحرير العبارة فيمن هو احق بالاجارة
للعلامة المرحوم السيد محمد
عابدين رحمه الله تعالى
امين





# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى آجر من اتقاه اعظم اجر * واسكنه جنة وجعلها له خير مقر * والصلاة والسلام على نبيه الاتقى الابر * ذى الخلق الكريم والوجه الاغر * وعلى آله واصحابه ذوى الفضل المستقر * والذكر الحسن المستمر * صلاة وسلاما دائمين عدد القطر والدر والذر (وبعد) فيقول افقر العباد * الى عفو مولاه يوم التناد * محمد امين بن عمر عابدين الماتريدى الحنفى * عامله ربه بلطفه الخفى * هذه رسالة سميتها تحرير العباره * فيمن هو اولى بالاجاره * حملنى على جمعها ما اشتهر على السنة العوام من الناس والخواص * من ان المستأجر الاول احق بالاجارة من غيره ويجرونه على عمومه بلا اختصاص * مع ان هذا الحكم ببعض الصور خاص * ولم ينص على تعميمه كما يقولونه ناص * فاردت تحرير هذا المقام * وتقريبه الى الافهام * بما يرفع الاوهام * عن الخواص والعوام * خدمة لشريعة خير الانام * عليه افضل الصلاة والسلام * وبنيت هذه الرسالة على مقدمة لتمهيد المقصود من الكلام * ومقصد فى تحرير ما هو المرام * وخاتمة فيما يستتبعه المقام * فاقول * وبحوله سبحانه اصول واجول (المقدمة) فى نقل عبارات لتمهيد المقصود * يتضح بها المرام بعون الملك المعبود (قال) فى الهداية ويجوز ان يستأجر الساحة ليبنى فيها او ليغرس فيها نخلا او شجرا لانها منفعة تقصد بالاراضى ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء والغرس ويسلمها فارغة لانهما لانهاية لهما ففى ابقائهما ضرر بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت والزرع بقل حيث يترك باجر المثل الى زمان الادراك لان له نهاية معلومة فامكن رعاية الجانبين قال الا ان يختار صاحب

(الارض)



الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا ويتملكه وهذا برضا صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص الارض بقلعهما فحينئذ يتملكهما بغير رضاه او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان لا يستوفيه قال وفى الجامع الصغير اذا انقضت الاجارة وفى الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لانهاية لها فاشبه الشجر انتهى كلام الهداية (وقال) فى متن الملتقى وصح استئجار الارض للزرع ان بين ما يزرع او قال على ان يزرع ما شاء وللبناء والغرس واذا انقضت المدة لزمه ان يقلعهما ويسلمها فارغة الا ان يغرم المؤجر قيمة ذلك مقلوعا برضى صاحبه وان كانت الارض تنقص بقلعه فبدون رضاه ايضا او يرضيا بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا والرطبة كالشجر والزرع يترك باجر المثل الى ان يدرك انتهى * وهكذا فى عامة المتون والشروح والفتاوى فلا حاجة الى التطويل والاطناب وانت خبير بان صريح عباراتهم ان المستأجر يجبر على تسليم الارض للمؤجر فارغة وانه ليس له ان يبقى البناء والغراس فى الارض بدون رضا المؤجر وهذا بعمومه شامل للارض الملك والوقف (لكن) ذكر فى البحر عن القنية ما نصه استأجر ارضا وقفا وغرس فيها وبنى ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستبقيها باجر المثل اذا لم يكن فى ذلك ضرر ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك انتهى * قال فى البحر وبهذا يعلم مسئلة الارض المحتكرة وهى منقولة ايضا فى اوقاف الخصاف انتهى * والاستحكار عقد اجارة يقصد بها استبقاء الارض مقررة للبناء والغرس او لاحدهما كذا فى الفتاوى الخيرية * وكتب الخير الرملى فى حاشيته على البحر قوله وبهذا يعلم اى بقوله استأجر ارضا وقفا الخ وقوله وهى منقولة اى مسئلة الاستبقاء انتهى (و) حاصله ان مسألة القنية لم ينفرد بها صاحب القنية بل ذكرها الخصاف ايضا وقد رمز لها فى القنية (سم قع) فالرمز الاول ان كان بالسين المهملة فهو لاسمعيل المتكلم او بالمعجمة فهو لشرف الائمة المكى

والثانى للقاضى عبد الجبار * قال فى القنية قيل لهما اى لصاحبى الرحمن بن فلو ابى الموقوف عليهم الا القلع هل لهم ذلك قالا لا ( قال ) الخير الرملى فى حاشية البحر وقد قالوا لاتعويل ولا التفات الى كل ماقاله صاحب القنية مخالفا للقواعد مالم يعضده نقل من غيره وقد عضد بما فى اوقاف الخصاف ووجهه امكان رعاية الجانبين من غير ضرر فعليه اذا مات احدهما فللمستأجر اوورثته الاستبقاء فيكون مخصصا لكلام المتون ووجهه ايضا عدم الفائدة فى القلع اذ لو قلع لاتوجر باكثر منه حتى لو حصل ضررما من انواع الضرر بان كان المستاجر اووارثه مفلسا اوسىء المعاملة اومتغلبا يخشى على الوقف منه او غير ذلك من انواع الضرر يجب ان لايجبر الموقوف عليهم تامل انتهى كلام الخير الرملى ( قلت ) وحاصله ان كلام المتون والشروح وان كان شاملا للوقف والملك لكن كلام القنية حيث اعتضد بماذكره الخصاف صار مخصصا لكلام المتون والشروح بالملك ويكون الوقف خارجا عن ذلك فللمستأجر الاستبقاء باجر المثل بشرط عدم الضرر على الوقف اصلا ( لكن ) قد اضطرب كلام الخير الرملى فى فتاواه فتارة افتى بهذا وتارة افتى باطلاق المتون والشروح حيث ( سئل ) فى ارض سلطانية اووقف معدة لغراس العنب والتين والزيتون وغير ذلك من الاشجار وتبقى فى ايدى غارسيها باجرة المثل مادامت الاشجار بها وتدفع اجرة مثلها انشأ رجل بطائفة منها غراسا بعد ان استاجرها ممن له ولاية ذلك مدة سنين عينها باجرة معلومة هى اجرة مثلها ومات الموجر قبل مضى المدة هل للمستاجر استبقاؤها حيث لاضرر على الجهة التى تصرف الاجرة عليها ويعظم ضرره بقلع غرسه ولا توجر بعد قلعه باكثر من الاجرة المعينة لها ام لا (اجاب) نعم له الاستبقا حيث لاضرر على الجهة ولزوم الضرر على الغارس ثم نقل مامر عن القنية والبحر ثم قال وانت على علم ان الشرع يابى الضرر خصوصا والناس على هذا وفى القلع ضرر عليهم وفى الحديث





الشريف عن النبى المختار لاضرر ولا ضرار والله تعالى اعلم ( وفى ) الخيرية بعد ذلك بفاصل يسير (سئل) فيما اذا استأجر رجل ارض بستان لوقف مدة سنة لزرع الباذنجان والرطبة والبقول ونحو ذلك مما ليس لانتهائه وقت معلوم ومضت مدة الاجارة هل يقلع من ارض الوقف وتسلم ارض البستان لناظره ام لا ( اجاب) نعم يقلع وتسلم الارض لناظر الوقف كما صرحت به المتون قاطبة ( سئل ) فى ارض وقف اجرها الناظر عليها مدة سنين للغرس وانتهت المدة والغرس باق فما الحكم ( اجاب) يلزم المستأجر قلع الغراس وتسليم الارض فارغة ان لم تنقص الارض بالقلع فان نقصت فللناظر ان يتملك الشجر للوقف بقيمته حال كونه مقلوعا جبرا على صاحب الشجر وان كانت لاتنقص لايتملكه جبرا ويلزم بالقلع وتسليم الارض للناظر وان تراضيا على تجديد الاجارة وابقاء الغرس جاز انتهى ( وفيها ) بعد ذلك (سئل) فى رجل احكر آخر ارضا يبلغ للبنا بها فاحكر المستحكر قطعة منها لرجل ومات المستحكر الاول فهل يبطل الاحكار الاول والثانى بموته وللقيم ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة حيث لاضرر على الارض بالرفع ام لا (اجاب) نعم بموت المستحكر ينفسخ الاحكار الاول والثانى وللقيم ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة كما هو مستفاد من اطلاقهم والله تعالى اعلم ( وفى ) الخيرية ايضا قبل ذلك (سئل) فى رجل استأجر ارضا وقفا من متول عليه اجارة طويلة وغرس فيها ثم مات المستأجر قبل انتهاء المدة فهل تنفسخ بموته على قول من جوزها فى الوقف للضرورة واذا قلتم نعم فما حكم الغرس ( اجاب ) قال فى الهداية فى الاوقاف لاتجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعى المستأجر ملكها وهى مازاد على ثلاث سنين وهو المختار انتهى * واذا قلنا بجوازها على القول المقابل لهذا تنفسخ الاجارة بموت المستأجر والحال هذه فيكلف وارثه قلع الاشجار ان لم يضر بارض الوقف فان اضر يتملكه الناظر بقيمته مستحق القلع

للوقف هذا المختار كما نص عليه الائمة الاخيار وعليه اصحاب المتون وقد صرح فى القنية ان له ان يستبقيها باجر المثل وان ابى الموقوف عليهم وبمثله صرح الخصاف وهو خلاف مافى المتون والله تعالى اعلم انتهى ( اقول ) فهذه الاجوبة كلها سوى الجواب الاول مبنية على ماهو مقتضى اطلاق المتون من ان المستأجر ليس له الاستبقاء بعد فراغ مدته او انفساخ الاجارة بموته ونحوه الارضى المؤجر سواء كانت الارض وقفا او ملكا وان كلام القنية والخصاف لايعارض اطلاق المتون * وبهذا يعلم ان ماجاب به عن السؤال الاول مخالف لاطلاق المتون فلا يعول عليه ولذا افتى بخلافه فى مواضع متعددة * ويمكن الجواب عما افتى به اولا بابداء الفارق وهو ان الارض فى السؤال الاول معدة للغرس ولان تبقى فى ايدى غارسها باجرة المثل كما هو مصرح به فى صدر السؤال فاذا كانت العادة فيها جارية على ذلك فتصير كأن الواقف شرط فيها ذلك فيتبع شرطه كالاراضى السلطانية المعدة لذلك ايضا ويكون المستأجر احق بها لان له فيها حق القرار وهو المعبر عنه بالكردار ( قال ) فى كتاب المزارعة من الفتاوى الخيرية (سئل) فى رجل مزارع فى اراضى بيت المال والوقف والتيمار يؤدى قسمها للجهات المذكورة مدة عمره مات عن ابن وبنت هل تقسم بينهما قسمة مايملكه من الاموال للذكر مثل حظ الانثيين ام لا وتبقى فى يد الابن المتعاطى للفلاحة فيها ولا شئ للبنت فيها (اجاب) المزارع فى الارض السلطانية اوالوقف اوالتيمار لايملك الارض وانما هو احق بمنفعتها من غيره حيث لم يكن خائنا ولا معطلا لها تعطيلا يضر ببيت المال والوقف فلا تقسم قسمة مايملكه الميت من المال باجماع العلماء وتبقى فى يد ابنه المزارع حيث كان صالحا كما كان ابوه على وجه الاحقية من الغير والله تعالى اعلم (سئل) فى قرية يزرع ارضها المزارعون بالحصة وهى وقف اوسلطانية ورجل من اهل القرية واضع يده عليها مدة سنين يزرعها ويدفع ماهو المتعين من الحصة تلقاها عن ابيه بحيث ان مدته ومدة ابيه





عليها تزيد على اربعين سنة ويريد رجل ان يرفع يده عنها ويزرعها مدعيا ان له فيها حصة هل ترفع يده عنها ام لا ولا يملك المدعى رفع يده عنها (اجاب) لا ترفع يده عنها ففى الحاوى الزاهدى والقنية له حق القرار فى ارض وقف اوسلطانية ويتصرف فيها غيره وهو يراه ولم يمنعه ليس له حق الاسترداد انتهى بعد ان رمز ( بخ ) ثم قال قول ( بخ ) احوط فاذا كان هذا فيمن له حق القرار فما بالك بالمزارع الذى ليس له حق القرار وهو المسمى بالكردار وهو ان يحدث المزارع فى الارض بناء اوغراسا اوكبسا بالتراب صرح به غالب اهل الفتاوى المعتبرة والكتب الصحيحة المشتهرة وبه يعلم حكم اراضى بلادنا التى بايدى المزارعين فافهم والله سبحانه اعلم (سئل) فى ارض سلطانية اووقف بيد زراع مداومين على مزارعتها مدة سنين هل ترفع يدهم عنها بغير جنحة مادامو قائمين بزراعتها ويؤدون ما عليها ام لا وهل اذا اختار احد مزارعيها الفراغ عنها لمزارع آخر صالح يصح فراغه ويسوغ للمفروغ له مزارعتها ام لا * وهل اذا ترك رجل منهم مزارعة ارضه استراحة لتغل الغلة المرغوب فيها سنة اوسنتين ترفع يده عنها وتدفع لغيره ام لا مالم يكن خائنا اوعاجزا اويتركها ثلاث سنين متوالية (اجاب) لاترفع يدهم عنها بغير وجه اذ المقصود منها متوفر ومن فرغ لمزارع صالح فقد اتى بصالح ولم يعمل عملا غير صالح فيصح ولا اعتراض عليه وللمفروغ له مزارعتها ولا ترفع ايدى المزارعين عنها بغير جنحة يأتون بها حيث قاموا بزراعتها وادّوا ما عليها ولاجناح على من تركها سنة اوسنتين لتغل الغلة المرغوب فيها فلا يقابل بالمنع والدفع لغيره مالم يكن خائنا اوعاجزا اوتاركا لها ثلاث سنوات متواليات والله تعالى اعلم انتهى * وفى الفتاوى الرحيمية (سئل) عن ارض من اراضى قرية موقوفة على جهة بر بيد جماعة من غير اهلها يزرعونها ويدفعون قسم خارجها لمتولى الوقف مدة تزيد على خمس عشرة سنة فهل لمتولى الوقف اولغيره من الحكام انتزاعها من يدهم ودفعها لاهل القرية ام لا (اجاب)

اذا ثبت انهم معطلوها ثلاث سنين تنزع من ايديهم وبينة انها معطلة تقدم لانها خلاف الظاهر واما اذا لم تقم بينة على التعطيل وكان كما ذكر فليس لاحد ان ينتزعها من ايديهم بغير وجه شرعي فهي كالارض المحجرة في اباحة التصرف وقد قال عمر رضي الله تعالى عنه ليس لمحجر بعد ثلاث سنين حق وبذلك استقر القانون السلطاني المقنن على وجه الشرع الشريف فلا تجوز مخالفة ولي الامر نصره الله تعالى واهلك عدوه امين (سئل) عن فلاح مزارع في ارض وقف بالحصة تركها اختيارا سنين فزرعها آخر باذن من له الاذن والآن يريد التارك ان يرفع يده عنها هل له ذلك اولا (اجاب) ليس له ذلك بل لو كان له فيها حق القرار وتركها بالاختيار سقط حقه فبالاولى اذا تركها كذلك وله فيها مجرد حق المنفعة كما صرح بالاولى في الحاوي والقنية وتبقى في يد المزارع الثاني باذن المتكلم عليها والحالة هذه والله تعالى اعلم انتهى ❋ تنبيه ❋ قد يثبت حق القرار بغير البنا والغرس بان تكون الارض معطلة فيستأجرها من المتكلم عليها ليصلحها للزراعة ويحرثها ويكبسها وهو المسمى بشد المسكة فلا تنزع من يده مادام يدفع ما عليها من القسم المتعارف كالعشر ونحوه واذا مات عن ابن توجه لابنه فيقوم مقامه فيها وكذا لو فرغ عنها وفوضها لغيره باذن المتولي لو كانت الارض وقفا او باذن نائب السلطان وهو التيماري والزعيم لو سلطانيه ❋ وقد رايت بخط شيخ مشايخنا خاتمة الفقهاء الشيخ ابراهيم السايحاني الغزي المسكة عبارة عن استحقاق الحراثة في ارض الغير وذكر في الحامدية قبل ذلك انها لا تورث وانما توجه للابن القادر عليها دون البنت ثم نقل من مجموعة عبدالله افندي انها عند عدم الابن تعطى لبنته فان لم توجد فلاخيه لاب فان لم يوجد فلاخته الساكنة فيها فان لم توجد فلامه (وذكر العلائي) في خراج الدر المنتقى تنتقل للابن ولا تعطى البنت حصة وان لم يترك ابنا بل بنتا لا تعطى ويعطيها صاحب التيمار لمن اراد وفي

(سنة)



سنة ثمانية وخمسين وتسعمائة في مثل هذه الاراضي التي تحيى وتفتح (لعله وتفلح) بعمل وكلفة دراهم فعلى تقدير ان تعطى للغير بالطابو فالبنات لما كان يلزم حرمانهن من المال الذي صرفه ابوهن ورد الامر السلطاني بالاعطاء لهن لكن تنافس الاخت البنت في ذلك فيؤتى بجماعة ليس لهم غرض فاي مقدار قدروا الطابو به تعطيه البنات وياخذن الارض (وايضا في الحامدية) اذا وقع التفويض بلا اذن صاحب الارض لا تزول الارض عن يد المفوض حقيقة فكانت في يد المفوض اليه عارية واذا كانت الارض وقفا فتفويضها متوقف على اذن الناظر لا على اجازة المشتري ولا تؤجر ممن لا مسكة له مع وجوده بدون وجه شرعي واذا زرع اجنبي فيها بلا اذن صاحب المسكة ولا وجه شرعي يؤمر بقلع الزرع ويسقط حقه اي حق صاحب المسكة بتركها ثلاث سنوات اختيارا وعند الحنابلة لا تكون المسكة في الاراضي الموقوفة وانما تكون في الخراجية انتهى ماذكره السايحاني رحمه الله تعالى (وفي) الحامدية ايضا في مزرعة وقف تعطلت بسبب تعطل قناتها ودثورها آجرها الناظر لمن يعزل قناتها ويعمرها من ماله ليكون مرصدا له عليها للضرورة الداعية واذن له بحرثها وكبسها بالتراب وتسويتها ليكون له حق القرار فيها المعبر عنه بالمسكة وبالغراس والبناء ليكون ذلك ملكا له فانه يصح (وفيها) ارض وقف سليخة غير صالحة للزراعة اذن المتولي لرجل بحرثها وكبسها واصلاحها وزراعتها ففعل ذلك في ست سنوات ثم تولى على الوقف آخر يريد رفع يد الرجل عنها بدون وجه شرعي (فاجاب) بانه حيث ثبت له حق القرار فيها تبقى بيده باجر مثلها او باداء قسمها المتعارف لجهة الوقف (وفيها) عن البحر عن القنية يجوز للمستأجرين غرس الاشجار والكروم في الارض الموقوفة اذا لم يضر بالارض بلا صريح الاذن من المتولي دون حفر الحياض وانما يحل للمتولي الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا قال مصنف القنية قلت وهذا ان لم يكن لهم

فيها حق قرار العمارة اما اذا كان فلا يحرم الحفر والغرس والحائط من ترابها لوجود الاذن فى مثلها انتهى ( ووافق ) فى الحامدية بان من افرغ من مشد مسكته فى ارض وقف سليخة باجازة المتولى ليس له الرجوع وبانه يتوقف صحة الفراغ فى ارض وقف عليها عشر التيمارى على اذن المتولى لا على اذن صاحب العشر وبانه اذا كان للميت اشجار ومشد مسكة فى ارض وقف تنتقل لورثته بعده وكذا لو كان فى وسطها شجرتان كبيرتان بخلاف مالو كانتا فى جانب من الارض كالمسناة والجداول او كانت خالية عن ذلك وكان له ابن ذكر فانه احق بالتوجيه له من غيره ( وفيها ) عن النهاية فى باب ما تجب فيه الشفعة ان الشفعة تجب فى الاراضى التى تملك رقابها حتى ان الاراضى التى حازها الامام لبيت المال ودفعها الى الناس مزارعة فصار لهم فيها قرار البناء والاشجار لو بيعت هذه الاراضى فبيعها باطل وبيع الكردار اذا كان معلوما يجوز ولكن لا شفعة فيها انتهى ( اقول ) وفى المغرب والقاموس الكردار بكسر الكاف مثل البناء والاشجار والكبس اذا كبسه من تراب نقله من مكان كان يملكه ومنه قول الفقهاء يجوز بيع الكردار ولا شفعة فيه لانه نقلى انتهى ( وفى ) التجنيس لصاحب الهداية رجل اشترى من رجل سكنى له فى حانوت رجل آخر مركبا بمال معلوم وقد اخبره البائع بان اجرة هذا الحانوت ستة ثم ظهر بعد ذلك ان اجرته عشرة ليس له ان يرده على البائع لان العيب فى غير المشترى ولصاحب الحانوت ان يكلف المشترى رفع السكنى وان كان على المشترى ضرر لانه شغل ملكه انتهى ( وفى ) الفصل السادس عشر من جامع الفصولين عن الذخيرة شرى سكنى فى دكان وقف فقال المتولى ما اذنت له بالسكنى وامره بالرفع فلو شراه بشرط القرار رجع على بائعه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه انتهى ( قلت ) ومفهومه انه لو اذن المتولى بوضع السكنى ليس له رفعه لان المستأجر ثبت له حق القرار وهذا فى الوقف فلا ينافى مامر عن التجنيس





من ان لصاحب الحانوت ان يكلف المشترى رفع السكنى لان ذاك فى الملك بقرينة التعليل بقوله لانه شغل ملكه والفرق ان الوقف معد للايجار فايجاره من ذى اليد باجرة مثله اولى من ايجاره من اجنبى لما فيه من النظر للوقف والنظر للمستأجر الذى وضع السكنى بالاذن وثبت له حق القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان لا يؤجر ليسكنه بنفسه او يعيره او يرهنه او يبيعه او يعطله ( واستفيد ) من كلام التجنيس وجامع الفصولين ان السكنى عبارة عن عين قائمة من بناء او خشب تركب فى الحانوت مثلا باذن المتولى تباع وتوهب وتورث فهى من نوع الكردار المتقدم وقد ذكر فى الظهيرية فى آخر كتاب الدعاوى انواع الكردارات من كردار الحمام وكردار العطار وكردار الكرم ونحو ذلك ( وبه علم ) ان الكردار لا يلزم ان يكون متصلا بالارض فيصدق على ما ينقل ويحول مثل كردار الحلاق والقهواتى والحمامى ويصدق على ما ركب فى الحوانيت مثل الاغلاق والرفوف ونحو ذلك وهذا هو المسمى بالجدك وهذا غير الخلو الذى ذكره فى الاشباه فانه بمنزلة مشد المسكة المار وهو وصف لا عين قائمة فلا يجوز بيعه ولا يورث وانما ينتقل الى الولد بطريق الاحقية كما مر ( وما ) ذكره فى الاشباه من جواز بيع الخلو بناء على اعتبار العرف الخاص ردوه عليه وقد الف فى رده العلامة الشرنبلالى رسالة خاصة وحيث لم يجز بيع الخلو فلا يجوز بيع المسكة ( قال ) العلامة الشيخ علاء الدين فى الدر المختار فى اوائل كتاب البيوع ما نصه وفى معين المفتى للمصنف معزيا للواو الجيه عمارة فى ارض رجل بيعت فان بناء او اشجارا جاز وان كرابا او كرى انهار ونحوه مما لم يكن ذلك بمال ولا بمعنى مال لم يجز قلت ومفاده ان بيع المسكة لا يجوز وكذا رهنها ولذا جعلوه الآن فراغا كالوظائف فليحرر انتهى كلام الشيخ علاء الدين ( واما ) مافى القنية والحاوى الزاهدى من انه يثبت حق القرار فى ثلاثين سنة فى الارض السلطانية والملك وفى الوقف فى ثلاث سنين ولو باع حق قراره

فيها جاز وفى الهبة اختلاف ولو تركها بالاختيار تسقط قدميته انتهى ( فالمراد ) بحق القرار فى قوله ولو باع حق قراره الاعيان المتقومة لامجرد الامر المعنوى بقرينة قوله فى البزازية ولا شفعة فى الكردار اى البناء ويسمى بخوارزم حق القرار لانه نقلى انتهى * فقد سمى البناء حق قرار ومثله ماقدمناه عن النهاية وقد صرح ايضا بهذا المراد العلامة الشرنبلالى فى رسالته ( و ) نقل فى الحامدية عن صرة الفتاوى عن خزانة المفتين رجل تصرف فى الارض الميرية عشر سنين ثبت له حق القرار ولا تؤخذ من يده انتهى * وهذا خلاف مامر عن القنية والحاوى من انه يثبت فى ثلاثين سنة فى الارض السلطانية والملك والله تعالى اعلم * وتمام الكلام على هذه المسائل مبسوط فى كتابنا العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية فمن اراد الزيادة على ما ذكرناه هنا فلينظره فى باب مشد المسكة هناك ﴿ فصل ﴾ قد ظهر لك مما قررناه وما نقلناه عن المتون وغيرها ان المستأجر بعد فراغ مدة اجارته يلزمه تسليم الارض وليس له استبقاء بنائه او غراسه بلا رضى المتكلم على الارض الا اذا كان له فيها زرع فانه يترك فيها باجر المثل الى ان يدرك لان له نهاية معلومة بخلاف البناء والغراس واصول الرطبة التى تبقى فى الارض لاالى مدة معلومة فليس له استبقاء ذلك بل يقلع ذلك ويسلم الارض فارغة مالم يكن فى القلع ضرر على الارض فان المؤجر يتملك ذلك جبرا على المستأجر بقيمته مقلوعا الا ان يتراضيا على بقائه ( وعلمت ) ان هذا شامل الارض الملك والوقف الا اذا كانت ارض الوقف معدة لذلك كالقرى والمزارع التى اعدت للزراعة والاستبقاء فى ايدى فلاحيها الساكنين فيها والخارجين عنها باجرة المثل من الدراهم او بقسم من الخارج كنصفه وربعه ونحو ذلك مما هو قائم مقام اجرة المثل ومثل ذلك الاراضى السلطانية فان ذلك كله لايتم عمارته والانتفاع به المعتبر الا ببقائه بايدى المزارعين فانه لولا ذلك ماسكن اهل القرى





المذكورة فيها فانهم اذا علموا انهم اذا فلحوا الارض وكروا انهارها وغرسوا فيها اخذت منهم واخرجوا منها مافعلوا ذلك ولا سكنوها فكانت الضرورة داعية الى بقائها بايديهم اذا كان لهم فيها كردار او مشد مسكة ماداموا يدفعون اجرة مثلها ولم يعطلوها ثلاث سنين كما مر لان تعطيلها اقل من ذلك قد يكون لاستراحة الارض حتى تغل الغلة المقصودة فان عطلوها اكثر سقط حقهم ودفعت لغيرهم ( وكذا ) لو امتنعوا من دفع اجر المثل اوماقام مقامه من القسم المتعارف والافهم احق من غيرهم رعاية للجانبين ودفعا للضرر عن الفريقين فان بذلك يحصل النفع لهم ولجهة الوقف اوالميرى ومثل ذلك الحوانيت اى الدكاكين الموقوفة المعدة للاستغلال اذا كان فيها للمستأجر سكنى موضوع باذن المتولى وقام المستأجر بعمارتها وثبت له فيها حق القرار وصار له فيها الكردار المعبر عنه فى زماننا بالجدك كما مر لاتنزع من يده ولاتؤجر لغيره مادام يدفع اجر المثل والمراد باجر المثل فيها هو ماتستأجر به اذا كانت خالية عن البناء ( ففى وقف البحر الرائق ) عن المحيط وغيره حانوت وقف وعمارته ملك لرجل ابى صاحب العمارة ان يستأجر باجر مثله ينظر ان كانت العمارة لورفعت يستأجر باكثر مما يستأجر صاحب العمارة كلف رفع العمارة ويؤجر من غيره لان النقصان عن اجر المثل لايجوز لغيره ضرورة وان كانت لاتستاجر باكثر مما يستأجره لايكلف وتترك فى يده بذلك الاجر لان فيه ضرورة انتهى ( وفى ) فصول العمادى واقعة الفتوى استأجر عرصة موقوفة من المتولى مدة باجر المثل وبنى عليها باذن المتولى فلما مضت المدة زاد آخر على اجر تلك المدة للمدة المستقبلة فرضى صاحب السكنى بتلك الزيادة هل هو اولى نعم هو اولى اه يعنى صاحب البناء اولى بالاجارة اذا رضى بالزيادة بعد انتهاء المدة لان له حق القرار فلا يكلف بالقلع ( اقول ) وينبغى ان يقال مثل ذلك فى مشد المسكة فان صاحب المشد وان لم يكن له فى الارض عين قائمة لكن له فيها تعب وخدمة حيث

حرثها وكربها وكرى انهارها حتى صارت قابلة للزراعة فتعتبر اجرة
مثلها على تقدير كونها معطلة خالية عن ذلك الذى فعله فيها فيؤخذ
منه بقدره وكذا من قام مقامه من ولد اومفروغ له ومثل ذلك ينبغى
ان يقال فى الجدك فتعتبر اجرة الحانوت خالية عن جدكه القائم فيها وعما
انفقه عليها حتى صارت قابلة لتمام الانتفاع ( وهذا ) كله غير واقع
فى زماننا فان صاحب المشد اوالجدك لايدفع اجر المثل ولانصفه بل
ولاعشره ومثله صاحب الغراس والبناء فى البساتين ونحوها وهو المسمى
فى عرفنا صاحب القيمة وبسبب ذلك صار الجدك يباع بثمن كثير ويرغب
المشترى فى ذلك لعلمه بانه يدفع اقل من عشر اجرة الحانوت ويشترى
الجدك الذى يساوى فى نفسه شيأ يسيرا بثمن كثير جدا هو فى الحقيقة
ثمن الحانوت وكذا القيمة المعروفة فى البساتين ( قال ) العلامة قنالى زاده
فى رسالته المؤلفة فى الاستبدال ان مسائل البناء على ارض الوقف
والغراس عليها كثيرة الوقوع فى البلدان خصوصا دمشق فان بساتينها
كثيرة واكثرها اراض اوقاف غرس عليها المستأجرون وجعلوها
املاكا واكثر اجاراتها باقل من اجر المثل اما ابتداء واما بزيادة الرغبات
وكذلك حوانيت البلدان فاذا طلب المتولى او القاضى رفع اجاراتها
الى اجر المثل يتظلم سكانها ومستأجروها ويزعمون انه ظلم عليهم وهم ظالمون
وبعض الصدور والاكابر ايضا قد يعاونونهم ويزعمون ان هذا تحريك
فتنة فيجب على كل قاض عادل عالم وكل قيم امين غير ظالم ان ينظر
فان كان بحيث لورفع وبقيت الارض بيضاء نقية يستأجرها المستأجرون
باكثر زيادة لايتغابن فيها الناس وثبت ذلك بخبر اثنين خيرين يقول لصاحب
البناء اما ان تفسخ وترفع البناء والغراس اوتقبلها بهذه الاجرة فان قبلها تبقى
الاجارة والايرفع بناءه وغرسه وقلما يضر رفعه بالارض فلا يبالى به الى آخر
ماقال رحمه الله تعالى فعلم بهذا ان هذه علة قديمة ولاحول ولاقوة
الا بالله العلى العظيم ﴿ المقصد ﴾ فى تحرير ما هو المرام من هذا الكلام

( حيث )



حيث علمت ماقررناه من كلام علمائنا ظهر لك انه اذا فرغت مدة اجارة
المستأجر وليس له فى الارض كردار من بناء او غراس او كبس ولامشد
مسكة وجب عليه تسليم الارض للمؤجر اذا امتنع من ايجارها له وليس
للمستأجر ان يقول انا احق باستيجارها لانها كانت بيدى اذلا قائل بذلك
من اهل مذهبنا ولا وجه له اصلا مع ما يلزم على ذلك من الضرر
والاستيلاء على الاوقاف ونحوها بلا مسوغ شرعى حيث تبقى الارض بيده
مدة طويلة لايقدر المؤجر على ايجارها لغيره ويتحكم به المستأجر وربما
كان مفلسا اوسيء المعاملة او متغلبا لايقدر المؤجر على تحصيل الاجرة
منه مع انه اذا كان المستأجر اووارثه كذلك وكان له فى الارض كردار
من بناء وغراس يؤمر بقلعه وتسليم الارض للمؤجر كما قدمناه عن حاشية
الخير الرملى وصرح فى الاسعاف وغيره بانه لوتبين ان المستأجر يخاف
منه على رقبة الوقف يفسخ القاضى الاجارة ويخرجه من يده انتهى
فهذا اذا كانت مدة الاجارة باقية فكيف اذا فرغت وانقضت ولم يبق
له فيها حق اصلا وهذا ايضا اذا كان يدفع اجرة المثل تماما فكيف
اذا كان لايستأجر الا بدون اجرة المثل ( وبهذا ) ظهر غلط مايعتقده كثير
من اهل زماننا من ان المستأجر الاول احق ويسمونه ذا اليد ويقولون لو
اوجرت لغيره لايصح الايجار ومنشأ غلطهم ماوقع فى بعض الكتب فيما لو
زادت اجرة المثل فى اثناء المدة من ان المتولى فسخ الاجارة وايجارها لغيره الا اذا
رضى المستأجر الاول بدفع الزيادة فانه يكون احق من غيره ( قال ) فى البحر
من كتاب الوقف وحاصل كلامهم فى الزيادة ان الساكن لو كان غير
مستأجر او مستأجرا اجارة فاسدة فانه لاحق له وتقبل الزيادة ويخرج
ويسلم المتولى العين الى المستأجر وان كان مستأجرا اجارة صحيحة فان
كانت الزيادة تعنتا فهى غير مقبولة اصلا وان كانت لزيادة اجر المثل عند
الكل عرض المتولى الزيادة على المستأجر فان قبلها فهو الاحق والا
آجرها من الثانى انتهى ( فقد ) شرط لكون الاول احق شرطين

(الاول) كونه مستأجرا اجارة صحيحة ومن شروط صحتها كونه مستأجرا من الابتداء باجر المثل فلو بدونه بغبن فاحش كانت فاسدة فيوجرها اجارة صحيحة من الاول او من غيره باجر المثل كما فى الدر المختار من الاجارات وهو المذكور فى عامة الكتب كما فى حاشية الحموى على الاشباه (الثانى) ان يقبل الزيادة فان لم يقبلها وكانت بقدر اجر المثل لازيادة ضرر وتعنت توجر من غيره واما مافى الثالث عشر من جامع الفصولين لو آجره باجر مثله ثم زاد اجر مثله لاتفسخ ولو آجره باقل وجب الاقل فلو زاد آخر فللمتولى ان يخرج الاول الا ان يستأجره الاول باجر مثله انتهى فلا ينافى ماقلناه لان مراده بالاقل ماكان بغبن يسير اذ لو كان بغبن فاحش تكون فاسدة وله ان يوجرها من غيره كما سيأتى عن الخانيه ويدل عليه قوله وجب الاقل اذ لو كان غبنا فاحشا يلزم اتمام اجر المثل كما صرحوا به (اقول) ووجه كونه احق من غيره فيما اذا كان مستأجرا اجارة صحيحة وزادت اجرة المثل فى اثناء المدة ورضى بدفع الزيادة هو ان زيادة اجرة المثل فى اثناء المدة علة لتمكن الموجر من فسخ الاجارة لدفع الضرر عن الوقف فاذا قبل المستأجر الزيادة ورضى بدفعها فقد زال الضرر وانتفت العلة المسوغة للفسخ فيكون احق من غيره لان عقد اجارته كان صحيحا فى الابتداء والمدة باقية لم تفرغ ولكنه عرض فى الاثناء مايسوغ فسخ ذلك العقد الصحيح فاذا انتفت العلة المسوغة للفسخ بقبوله الزيادة فكانه لم يعرض ذلك المسوغ اصلا فيمضى على عقده الصحيح او يفسخه معه ويجدد له عقدا آخر بالاجرة الثانية الى انتهاء مدته فاذا انتهت المدة لم يبق له حق فيخير الموجر بين ابقائها معه بتجديد عقد آخر او ايجارها لغيره باجر المثل الا اذا كان له فيها حق القرار فلا توجر ثانيا من غيره لانه وان انتهت مدته وفرغ عقد اجارته لكن له فيها حق آخر فيكون ايجارها لغيره تضييعا لحقه فتوجر منه باجر المثل وكلما زاد اجر المثل يزاد عليه فاذا قبل ذلك يكون احق ويكون فيه رعاية للجانبين جانب جهة





الوقف وجانب المستأجر على ماقدمناه (واما) اذا لم يكن له فيها حق القرار وفرغت مدة اجارته فلا قائل بانه احق من غيره وانه يلزم الموجر ايجارها منه فان هذا مخالف لما اطبقت عليه كتب ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى من انه بعد انتهاء المدة يلزم المستأجر تسليم الارض فارغة وقلع بنائه وغراسه الا اذا كانت معدة لذلك وثبت له فيها حق القرار كما علمت من استثناء اصحاب الفتاوى ذلك فيبقى ماعداه داخلا فى اطلاق عبارات المتون والشروح (واما) مسئلة زيادة الاجرة فهى غير داخلة فى كلام المتون وغيرها لانها مصورة فيما اذا زادت اجرة المثل فى اثناء المدة لابعد انتهائها فاذا كانت الزيادة فى اثناء المدة كان المستأجر الاول احق اذا قبل الزيادة لان له حقا وهو بقاء عقد اجارته الصحيح كما اشار اليه فى الفتاوى الرحيمية بقوله فان قبلها فهو الاحق لحقه القائم انتهى ولذا لو كان عقده فاسدا لم يكن احق من غيره مع انهم يعاملون الفاسد معاملة الصحيح فى كثير من المواضع وهنا لم يعاملوه معاملته فكيف اذا فرغت مدة عقده ولم يبق له عقد اصلا لاصحيح ولا فاسد فكيف يسوغ لعاقل فضلا عن فاضل ان يقول انه احق من غيره ولا تخرج الارض من يده مادام يطلب ايجارها ولو فى مدة خمسين سنة مثلا حتى يتوصل الى دعوى ملكيتها ويتحكم فى الموجر ويترفع عليه لعلمه انه لايمكنه ان يخرجها من يده (فان قلت) يمكن ان يكون اهل زماننا قاسوا هذه المسئلة على مسئلة مااذا زاد اجر المثل فى اثناء المدة وقبلها المستأجر (قلت) القياس له شروط مقررة فى كتب الاصول منها وجود الجامع بين المقيس والمقيس عليه وقد علمت مما قررناه آنفا الفرق الواضح بين المسئلتين فلا جامع بينهما على ان القياس وظيفة المجتهد المطلق او المجتهد المقيد كاصحاب الامام وليس زماننا زمان اجتهاد الاترى ماذكره فى الخلاصة

من ان فقيها من الفقهاء قال للصدر الشهيد انت مجتهد فقال ايها الفقيه ذهب الاجتهاد مع اهله وانا اذا عرفت اقوال العلماء وحكيتها على وجهها فاى نعمة اعظم منها وقال ايضا فى كتاب القضاء القاضى اذا قاس مسئلة على مسئلة وحكم وظهر رواية ان الحكم بخلافها فالخصومة للمدعى عليه يوم القيمة على القاضى وعلى المدعى لان القاضى آثم بالاجتهاد لانه ليس احد من اهل الاجتهاد فى زماننا والمدعى آثم باخذ المال انتهى فاذا لم يكن الصدر الشهيد مجتهدا وقال الاجتهاد ذهب مع اهله مع علو مقامه فى العلم والفقه وقد استشهد فى سنة خمس وثلاثين وخمسمائة وتوفى صاحب الخلاصة فى سنة سبعين وخمسمائة فما بالك باهل زماننا هذا ( وقد ) نقلوا عن ائمتنا انه لايحل لاحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اى حتى يعلم المفتى دليل الحكم ووجهه فاذا كان دليله القياس على غيره مثلا وعرف وجه الحاقه بالمقيس عليه يكون قد عرف علة الحكم فاذا وقعت حادثة وجدت فيها تلك العلة بعينها يعلم انها من جزئيات ذلك الحكم الذى قاله المجتهد بخلاف ما اذا لم يعلم العلة فانه يكون الى الخطأ اقرب منه الى الصواب كما فى مسئلتنا هذه فان الفقهاء قالوا اذا زادت اجرة المثل فى اثناء المدة و قبل المستأجر الاول الزيادة فهو احق واهل زماننا سمعوا ان المستاجر الاول اذا قبل الزيادة فهو احق فقالوا اذا فرغت مدة اجارته كان احق اذا قبل الزيادة ايضا فاخطاؤا حيث لم يعرفوا وجه الاحقية فى المسئلة المنصوصة وهو كون مدته باقية وقبوله لما هو علة لفسخ الموجر عقد الاجارة وانه بقبوله ذلك تزول علة الفسخ فيكون احق وهذا الوجه لم يوجد فيما اذا فرغت المدة ونظير ذلك ان ائمتنا الثلاثة اتفقوا على انه لايجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن وغيره من الطاعات ثم جاء من بعدهم من المتأخرين فافتوا بجواز الاجرة على التعليم وعلى الاذان والامامة لان المعلمين فى الصدر الاول كان لهم عطايا من بيت المال تقوم بكفايتهم و كذا المؤذنون والائمة ثم انقطع ذلك

( وآل )



وآل الامر الى ان المعلمين ونحوهم اذا اشتغلوا بذلك لا يمكنهم تحصيل مايكفيهم و يكفى عيالهم الا باخذ الاجرة فافتى المتأخرون بجواز اخذ الاجرة خوفا على القرآن من الضياع وعلى الاذان والامامة اللذان هما من شعائر الدين لعلمهم بان الامر لو كان كذلك فى الصدر الاول لقال ائمتنا الثلاثة بجواز اخذ الاجرة لهذه الضرورة وهى خوف الضياع فاذا كانت هذه العلة سببا لمخالفة المتأخرين لاصل المذهب كيف يسوغ لاحد ان يقول بجواز اخذ الاجرة على جميع الطاعات الحاقا لها بالتعليم والاذان والامامة مع عدم الجامع وهو خوف الضياع (وبه) ظهر خطأ من قال ايضا بجواز الاجرة على تلاوة القرآن واهداء ثوابها للميت فان منشاه الغفلة عن وجه ماقاله المتأخرون من الضرورة المذكورة وانت تعلم انه لاضرورة لاخذ الاجرة على مجرد التلاوة واهداء ثوابها للميت فانه لايلزم من منع ذلك ضياع القرآن فكيف يسوغ مخالفة المذهب الذى عليه ائمتنا الثلاثة بدون وجود العلة التى هى سبب مخالفة المتأخرين الاترى انه لو انتظم بيت المال وصار للمعلمين والائمة والمؤذنين عطايا منه تكفيهم كما كان فى الصدر الاول لايمكن المتاخرين ان يقولوا بجواز اخذ الاجرة فانهم لم يخالفوا المتقدمين الا لهذه الضرورة فاذا زالت العلة لم يبق وجه للمخالفة فمن علم وجه قول المتأخرين وعرف من اين قالوا علم قطعا انه لايجوز اخذ الاجرة على التلاوة المجردة ولا على نحو الصوم والصلاة ومن لم يعلم ذلك قال برأيه ما قال وركب متن عميا توقعه فى الاهوال ( ثم اعلم ) ان ما ذكرنا من ان المستأجر الاول احق مبنى على ان المتولى له فسخ الاجارة بالزيادة العارضة فى اثناء المدة وهى رواية شرح الطحاوى اما على رواية اهل سمرقند من انه ليس له الفسخ لان العبرة لابتداء العقد فلا يتأتى القول بانه احق من غيره بالاستئجار لان عقد اجارته باق لايمكن فسخه ( قال ) فى الخانيه من كتاب الاجارات المتولى اذا آجر حمام الوقف من رجل ثم جاء آخر وزاد فى اجرة الحمام قالوا ان كان حين آجر

الحمام من الاول آجره باجرة مثله او بنقصان يسير يتغابن الناس فى مثله فليس المتولى ان يخرج الاول قبل انقضاء مدة الاجارة وان كانت الاجارة الاولى بما لا يتغابن فيه تكون فاسدة وله ان يؤاجرها اجارة صحيحة اما من الاول او من غيره باجرة المثل او بالزيادة على قدر ما يرضى به المستأجر وان كانت الاجارة الاولى باجر المثل ثم ازداد اجر مثلها كان للمتولى ان يفسخ الاجارة وما لم يفسخ يكون على المستأجر المسمى كذا ذكره الطحاوى انتهى ( وفيها ) ايضا من كتاب الوقف فى فصل اجارة الوقف رجل استأجر ارض وقف ثلاث سنين بأجرة معلومة هى اجر المثل فلما دخلت السنة الثانية كثرت رغبات الناس وازداد اجر الارض قالوا ليس للمتولى ان ينقض الاجارة لنقصان اجر المثل لان اجر المثل انما يعتبر وقت العقد و وقت العقد كان المسمى اجر المثل فلا يعتبر التغير بعد ذلك انتهى فقد مشى اولا على رواية شرح الطحاوى وثانيا على رواية اهل سمرقند ( وفى ) الذخيرة اذا استأجر ارض الوقف ثلاث سنين باجرة معلومة هى اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت الاجرة لا تنفسخ واذا زاد اجر مثلها بعد مضى مدة على رواية اهل سمرقند لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوى يفسخ و يجدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى لما مضى واذا كانت الارض بحال لا يمكن فسخ الاجارة بان كان فيها زرع لم يستحصد بعد فالى وقت زيادته يجب المسمى بقدره و بعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها وزيادة الاجر تعتبر اذا زادت عند الكل هذه الجملة فى مزارعة شرح الطحاوى انتهى ( وقد ) ذكر هذه المسئلة فى انفع الوسائل واكثر فيها من النقول عن كتب ائمتنا المعتبرة فمنهم من اقتصر على رواية شرح الطحاوى كقاضى خان فى الاجارات وصاحب القنية والبدائع والينابيع وغيرهم ومنهم من اقتصر على الرواية الاخرى كقاضى خان فى الوقف والخاصى فى فتاويه والحسام الشهيد فى واقعاته وصاحب خزانة الاكمل وصاحب الاحكام

( ومنية )



ومنية المفتى والمحيط ومنهم من ذكر الروايتين كصاحب الذخيرة وتتمة الفتاوى وليس فى شئ مما نقله عن هذه الكتب ذكر العرض على المستأجر الاول ولا ذكر انه احق ( نعم ) ذكر ذلك فى جامع الفصولين فقال ولو غلت الاجرة لا تنفسخ فى رواية لان اجر المثل يعتبر وقت العقد وتفسخ فى رواية و يجدد العقد والى وقت الفسخ لزم المسمى الاول ثم فيما بعده لو رضى المستأجر الاول بالزيادة فهو اولى من غيره ولو لم يمكن فسخ العقد بان كان فيها زرع فالى وقت زيادته لزم المسمى الاول و بعد الزيادة يجب اجر مثلها وزيادة الاجرة تعتبر لو زادت عند الكل حتى لو زاد واحد تعنتا لا تعتبر هذه الزيادة انتهى * وعليه مشى صاحب البحر كما قدمناه وتبعه تلميذه التمرتاشى فى متن التنوير من كتاب الوقف ( وقد ) يقال ان ما صرح به فى جامع الفصولين هو مرادهم وان سكتوا عنه لان قولهم على رواية شرح الطحاوى يفسخ و يجدد العقد يشير الى تجديده مع المستأجر الاول وفائدة التجديد الزامه بالزيادة العارضة لانه قبل الفسخ لا يلزمه الا المسمى والمراد بالفسخ والتجديد قبول المستأجر الزيادة من وقتها لانه لا يكون الا بالرجوع عن العقد الاول الذى كان بدون هذه الزيادة لكن الظاهر ان الفسخ غير لازم و يكون قبوله الزيادة بالعقد الاول بمنزلة زيادة المشترى فى ثمن المبيع فانها تلزم بدون فسخ العقد نعم يلزم الفسخ او امتنع من قبول الزيادة لتؤجر من غيره ( ثم ) ما ذكر من هاتين الروايتين قال بعض العلماء انهما قريبتان من التساوى فى القوة والرجحان لم ار الترجيح الصريح الا فيما نقله فى انفع الوسائل عن فتاوى برهان الدين ابى المعالى محمود بن عبد العزيز انه يفتى بان له فسخ العقد اى فهو ترجيح لرواية شرح الطحاوى لكن لو حكم حنفى او غيره برواية اهل سمرقند كان مجمعا عليه وليس لحنفى آخر نقضه انتهى ( قلت ) لكن صرح فى اجارات الدر المختار بان المختار قبول الزيادة فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضى ثم قال بعد اسطر المتولى فسخها وعليه الفتوى

وقال فی شرح الملتقی اما علی روایة شرح الطحاوی فیفسخ وتجدد
الآن من الزمان وهو الصحیح وعلیه الفتوی انتهی ( قلت ) وبه افتی
فی الخیریه وهو الموافق لقولهم انه یفتی بما هو انفع للوقف ( وفی ) اجارات
متن التنویر وشرحه الدر المختار وکذا یفتی بکل ما هو انفع للوقف فیما
اختلف العلماء فیه حتی نقضوا الاجارة عند الزیادة الفاحشة نظرا للوقف
وصیانة لحق الله تعالی حاوی القدسی انتهی ( و ) یشیر الی هذا قول
البدائع آجر دارا هی ملکه ثم غلا اجر الدار لیس له ان یفسخ العقد
الا فی الوقف فانه یفسخ نظرا للوقف انتهی ومقتضی هذا انه لو حکم
قاضی حنفی بروایة عدم الفسخ لا ینفذ حکمه لان القاضی لیس له الحکم
بخلاف معتمد مذهبه کما صرحوا به ❋ الخاتمة ❋ فیما یستتبعه المقام
ویحسن به الختام وهو انه لو ثبت عند الحاکم وقت العقد ان الاجر
هو اجر المثل فهل تقبل الزیادة بعده ام لا ذکر فی الدر المختار انه تقبل
الزیادة وان شهدوا وقت العقد بانها باجر المثل وعزاه فی شرح الملتقی
الی انفع الوسائل وقال واعتمده فی الاشباه وغیرها فیفسخها المتولی فان
امتنع فالقاضی ثم قال وقد خالف فیه شیخ شیخنا الحانوتی فی فتاویه
فجزم بان بینة الاثبات مقدمة وهی التی شهدت بان الاجرة اجرة
المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه اجاب بقیة المذاهب
انتهی قلت فلیحفظ هذا فانه اکثر وقوعا واقل وقوفا انتهی ( اقول )
والظاهر انه اشتبه علیه الامر فان ما فی انفع الوسائل هو ما لو شهدت
البینة ان الاجرة فی ابتداء العقد اجرة المثل وحکم بها الحاکم ثم زادت
الاجرة فی اثناء مدة العقد زیادة معتبرة عند الکل وشهد اهل الخبرة بذلک
تقبل وللمتولی الفسخ وما فی الحانوتی هو ما لو شهدت البینة الثانیة بان
الاجرة التی کانت وقت العقد دون اجرة المثل فاجاب بقوله اجاب الشیخ
نور الدین الطرابلسی قاضی القضاة الحنفی بان بینة الاثبات مقدمة وهی
التی شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض
( واجاب )



واجاب الشیخ ناصر الدین اللقانی المالکی وقاضی القضاة احمد بن النجار
الحنبلی بجوابی کذلک فاجبت نعم الاجوبة المذکورة صحیحة انتهی کلام
الحانوتی * ووجهه ما قالوا من انه اذا تعارضت البینتان وسبق القضاء
باحداهما لا تسمع الثانیة وهنا کذلک تعارضت البینتان فی شیء واحد
وهو الاجرة الواقعة فی ابتداء العقد فی انها اجرة المثل او دونها وسبق
القضاء بالاولی فلا تسمع الثانیة بخلاف ما اذا شهدت الثانیة بانها اجرة
المثل زادت زیادة معتبرة فی اثناء المدة فانها تسمع لانها شهدت بامر
عارض غیر ما شهدت به البینة الاولی فلم تتعارض البینتان کما لا یخفی
( نعم ) افتی الحانوتی ایضا بانه لو حکم الحاکم بان الاجارة وقعت اولا
باجرة المثل بعد دعوی ووقوعها بدون اجرة المثل ثم ادعی عند حنبلی
بان اجرة المثل قد زادت فحکم الحنبلی بصحة الاجارة وعدم قبول الزیادة
بسبب تغیر اجرة المثل لان العبرة لوجودها فی وقت العقد فانه یصح
ولیس للحنفی نقض الاجارة بالزیادة کما لو حکم الحنبلی بصحة الاجارة
الطویلة بعد ان وقعت الدعوی بانها فاسدة فانه لیس للحنفی ابطالها
ایضا لوجود حکم الحنبلی بعد الدعوی بخصوص الحادثتین انتهی ملخصا
وانت خبیر بان عدم قبول الزیادة هنا بسبب حکم الحنبلی الرافع للخلاف
لا بسبب کون البینة الاولی اتصل بها القضاء فلا یخالف هذا ما افتی به اولا
کما علمت ( لا یقال ) ان حکم الحاکم اولا بکونها اجرة المثل وبصحة العقد مانع
لدعوی الزیادة العارضة لتضمنها فسخ العقد المحکوم بصحته ( لانا نقول )
حکمه اولا بما ذکر لا یمنع اعتبار ما یعرض کما لو عرض موجب للفسخ غیر
الزیادة العارضة ( وقد ) صرح بذلک الحانوتی ایضا فی فتاویه فقال ولا یمنع
الحاکم الحنفی من قبول الزیادة حکم الحنبلی بصحة الاجارة ولو وقعت بعد
دعوی شرعیة لان الفسخ بقبول الزیادة حادثة اخری لم یقع الحکم بها
انتهی ( قلت ) وکذا لو حکم الحنبلی ایضا فی ابتداء العقد بصحة الاجارة
وبعدم انفساخها بموت احد المتعاقدین او بالزیادة العارضة لان الحکم

لايصح الا بعد تقدم دعوى من خصمين وعدم الانفساخ بالموت او بالزيادة العارضة لم يقع فيه التخاصم اولا ولا يصح الحكم به الا اذا مات احدهما اوزادت الاجرة فادعى خصم على آخر عند الحاكم الحنبلى مثلا بالفسخ فحكم بعدمه فهذا حكم صحيح يمنع الحنفى من الحكم بخلافه لانه وقع بعد حادثة (قال) فى الفواكه البدرية ان القضا فى حقوق العباد يشترط له الدعوى والمخاصمة الموصلة له شرعا على وجه تحصل المطابقة بين الدعوى والحجة والمقضى به الاماكان على سبيل الاستلزام الشرعى وليس للقاضى ان يتبرع بالقضاء بين اثنين فيما لم يختصما اليه فيه وان حصل بينهما التخاصم فيما لا تعلق له بذلك فى الجملة انتهى (وفى) رسالة العلامة قنالى زاده ولا يكفى فى ذلك ان يعقد الاجارة اولا عند حاكم لايرى فسخ الاجارة بالزيادة العارضة ولا كتابته فى صك الاجارة ولا قوله فى صك الاجارة انه ثبت عندى انها اجرة المثل ولا قوله الغيت الزيادة العارضة فلا يفسخ بها ان وقعت لان هذه فى الحقيقة كلها فتاوى لا احكام نافذة لان الحكم النافذ الذى يجعل المختلف فيه متفقا عليه هو ما يكون على وجه خصم جاحد كما ثبت فى موضعه انتهى والله سبحانه اعلم * تتمة * ذكر فى شرح الاشباه للبيرى عن الحاوى الحصيرى اذا زاد اجر المثل زيادة فاحشة كان للمتولى ان يفسخ الاجارة والزيادة الفاحشة مقدرة بنصف الذى آجر اولا لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة حيث وجدت المنفعة انتهى ونقل ذلك العلامة قنالى زاده عن الحاوى ثم قال وهذا قول لم نره لغيره والحق ان كل مالا يتغابن الناس بمثله فهو زيادة فاحشة نصفا كانت اوربعا وهو مالا يدخل تحت تقويم المقومين فى المختار انتهى (قلت) ويؤيده مافى البحر حيث قال ولعل المراد بالزيادة الفاحشة مالا يتغابن الناس فيها كما فى طرف النقصان فانه جائز عن اجر المثل ان كان يسيرا والواحد فى العشرة يتغابن الناس فيه كما ذكروه فى كتاب الوكالة وهذا قيد حسن يجب حفظه فاذا كانت اجرة دار عشرة مثلا وزاد اجر مثلها

(واحدا)



واحدا فانها لا تنقض كما لو آجرها المتولى بتسعة فانها لا تنقض بخلاف الدرهمين فى الطرفين انتهى * ويؤيده ايضا مافى البيرى عن الفيض لو آجر بثمانية وآجر مثله عشرة تنفسخ انتهى (لكن) ذكر فى البحر ايضا عن القنية مانصه وفى القنية فى الدور والحوانيت المسبلة فى يد المستأجر يسكنها بغبن فاحش نصف المثل اونحوه لا تعذر اهل المحلة فى السكوت عنه اذا امكنهم دفعه ويجب على الحاكم ان يامره بالاستئجار باجرة المثل ويجب عليه اجر المثل بالغا ما بلغ وعليه الفتوى ومالم يفسخ كان على المستأجر الاجر المسمى انتهى فقوله نصف المثل اونحوه يؤيد مافى الحاوى الحصيرى لكنه يفيد عدم التقدير بالنصف بل هو اوما يقاربه ولعل فى المسئلة روايتين والمشهور الآن بين الموثقين التقدير بالخمس وفى الفتاوى الخيريه مايقيده والاحوط الانفع للوقف مافى البحر والفيض والله سبحانه اعلم وهذا آخر مايسره المولى سبحانه وتعالى على عبده الحقير فى ربيع الثانى من شهور سنة ست واربعين ومائتين والف والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

تم طبعها فى مطبعة معارف ولاية سورية الجليلة مصححة على نسخة مؤلفها المرحوم العم بتصحيح الحقير محمد ابى الخير عابدين عفا الله تعالى عنه بمنه وكرمه فى ٢٥ ذى القعدة سنة ١٣٠١



تحبير التحرير فى ابطال القضا بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير
تأليف خاتمة المحققين وخلاصة المدققين عين آل طه وياسين
مولانا العلامة الشريف السيد محمد افندى عابدين
نفع الله تعالى به فى الدنيا والدين وتغمده
برحمته امين





# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل * الذى ميز به اهل العلم على اهل الجهل * وجعله خير شاهد عدل * على ثبوت ماصح بالنقل * لانقاذ من ذل * وعن الطريق ضل * والصلاة والسلام على ذى المقام الاجل * الحائز لقصبات السبق فى مضمار كل فضل * وعلى جميع الآل والاصحاب والاهل *. عدد كل وابل وطل * مالبى محرم واهل (اما بعد) فيقول الفقير الى رحمة رب العالمين * محمد عابدين * كان الله له خير معين ورحم والديه ومشايخه والمسلمين * انه قد ورد على من ثغر صيدا سؤال وجوابه لمفتيها محصله صحة الفسخ بخيار الغبن بلا تغرير وصحة حكم القاضى بذلك فكتبت فى جانبه الجواب بما يخالفه ولم اطول الكلام فى بيان التوجيه والتعليل * لعلمى بان من يتصدر للافتا يكفيه القليل فلما وصل اليه ذلك جمع له اخوه النائب فى صيدا وريقات سماها الرد المسدد * على من يقول ان القول بالرد بالغبن الفاحش مطلقا غير معتمد كتب فيها السؤال وجواب اخيه * وجوابى الذى ينافيه * وكتب فى الرد على جوابى ماظهر لفهمهما مما لايقبله ولا يرتضيه * كل فقيه نبيه وارسلا هذه الوريقات الى بعض الناس * ممن له فى زعمهما فى هذا الشان احساس * فاثنى عليهما وصوب رأيهما ونسب جوابى الى المناقضة والفساد * والاستدلال على ماينفى المراد * واخبرنى من جاءنى بالسؤال ان معه كتابا ارسل اليه مشتملا على الطعن والذم فى الفقير * وطلب منى الجواب عما قاله هؤلاء الطاعنون بلا تصور ولا تدبير * والح على كثيرا وانا امتنع لاشتغالى بما هو اهم * وخوفا من ضياع الوقت بخطاب من لايفهم * فلما لم اربدا من الجواب * لازهاق الباطل واظهار الحق

(والصواب)



والصواب * جمعت هذه الرسالة (وسميتها) تحبير التحرير * فى ابطال القضا بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير * وقيدت التسمية بقولى بلا تغرير * لانى ماقلت بمنع الرد مطلقا كما تعلمه فى اثناء التقرير * حيث اذكر حاصل السؤال وجواب ذلك المفتى وجوابى واعتراض اخيه على جوابى ثم اعقب ذلك بما فى كلام هؤلاء الطاعنين من العوار * وان ما بنوه على شفا جرف هار (فاقول) وبحوله تعالى اصول (حاصل السؤال) فى دار مشتركة بين قصر وبالغين باع البالغون حصتهم لزيد وباع وصى القصر حصتهم لزيد ايضا وحرر ذلك فى حجة فيها الابراء من الغبن الفاحش والمسوغ الشرعى فى حصة القصر وان الثمن ثمن المثل والآن ادعى البالغ والوصى على المشترى بالغبن الفاحش (فهل تسمع دعواهما وللقاضى الحكم بفسخ البيع حيث رآه انفع للقصر ولاعبرة لما كتب فى الحجة بل العبرة لما فى الواقع (وهل الرد بالغبن الفاحش قول مصحح فى المذهب (وهل تقدم بينة الغبن على بينة المشترى ان الثمن ثمن المثل (وحاصل) الجواب نعم تسمع الدعوى المذكورة ولا يمنع ماذكر فى حجة البيع واذا انكر البالغ الابراء فالبينة على المشترى كما افتى به الخير الرملى حيث قال تسمع دعوى اليتيم وتقبل بينته على ان البيع كان بالغبن الفاحش ولا يمنع من ذلك ماذكر فى صك التبايع ولو اقام المشترى بينة ان القيمة مثل الثمن واقام اليتيم بينة الغبن فبينة الغبن اولى انتهى (وذكر) فى سؤال آخر فى وصى قاض باع كرما لمهر زوجة الميت وعزل الوصى واقيم غيره فادعى انه بغبن فاحش وبرهن على ذلك فاجاب نعم تقبل البينة انتهى (وذكر) فى جواب سؤال آخر ان تقديم بينة الغبن مذكور فى البزازية والخلاصة ومشتمل الاحكام وغيرها وهو الراجح الذى عليه الاكثر والمذكور فى بعض المتون الموضوعة للصحيح من الاقوال فيكان عليه المعول انتهى (فاذا) رفع كل من البالغ اوالوصى اوخصم عنهما امرهما الى قاض وثبت الغبن وحكم القاضى بانفساخه

حيث رآه انفع لجهة القصر صح حكمه ونفذ قضاؤه لما سمعت من النصوص الصريحة بان دعوى الغبن مسموعة والقائلون بالرد بالغبن كثيرون اقوالهم معتمدة (قال) الخير الرملى واما الرد بالغبن الفاحش فقد افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وعللوا الاول بانه ارفق بالناس فلو رآه القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول مصحح افتى به كثير من علمائنا انتهى مافى الخيريه (واذا) رفع حكم هذا القاضى الى غيره من القضاة وجب عليه تنفيذه ولا يجوز نقضه بعد استيفاء شرائطه سواء كان متفقا عليه ام مختلفا فيه فى محل يسوغ فيه الاجتهاد لقولهم فى المتون والشروح واذا رفع اليه حكم قاض آخر نفذه الاما خالف كتابا اوسنة مشهورة اواجماعا (قال) فى الخيرية اما المتفق عليه فظاهر واما المختلف فيه فلانه بالقضا المستوفى للشرائط ارتفع الخلاف وانقطع الخصام وهذا مما اجمعت عليه الامة * واتفقت عليه الائمة * ومع ارتفاع الخلاف * كيف يسوغ الاستيناف * انتهى مافى الخيريه (فهذا) حاصل ماجاب به ذلك المفتى (واماجوابى) الذى كتبته بجانبه فهو قولى الحمد لله تعالى الجواب عن هذا السؤال المذكور * على ماهو المحرر فى كتب المذهب ومسطور * ان يقال ان دعوى القاصرين بعد بلوغهم بان بيع الوصى كان بغبن فاحش مسموعة ونقله مامر فى الجواب السابق (لكن بشرط ان لايكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ثمن المثل اذذاك بعد دعوى صحيحة لدى حاكم شرعى فان قامت البينة وقت البيع كذلك لاتسمع دعواهم الآن ولا تقبل بينتهم الآن على الغبن الفاحش (لان البينتين اذا تعارضتا واتصل القضا باحداهما لاتسمع الثانية كما هو مشهور * وفى كتب المذهب مسطور * ومامر من تقديم بينة الغبن فذاك فيما اذا لم يحكم بالاخرى * وعلله الخير الرملى فى كتاب الدعوى بقوله لايتصور بيع واحد بمثل القيمة وغبن فاحش للتنافى (انتهى)



انتهى * وذلك بعد ماصرح فى صدر الجواب بقوله «*» لايصح نقض الحكم الاول لانه بعد تاكده بالحكم السابق لاينقض ولا يحول انتهى (واما دعوى البالغين الغبن وفسخهم البيع به ففيها اقوال ثلاثة قيل تصح ويفسخ مطلقا وقيل لامطلقا وقيل بالتفصيل ان غره نعم والا ولا وبه افتى اكثر العلماء رفقا بالناس ومشى عليه فى متن التنوير آخر باب المرابحة * وفى الزيلعى والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والا فلا * وبه افتى الخير الرملى قبيل البيع الفاسد (حيث سئل) هل له خيار الفسخ به حيث غره بذلك (اجاب) نعم له فسخ البيع بذلك والحالة هذه وقد ذكر المسئلة فى فتاوى قارى الهداية فى ثلاثة مواضع منها وكذا ذكره الزيلعى فى باب التولية والمرابحة وصاحب البحر وصاحب منح الغفار * وكثير من الاسفار * فاختار بعضهم الرد مطلقا و بعضهم عدمه مطلقا والصحيح الذى يفتى به ان غره رد والا فلا انتهى (ونقل) قبله فى الخيرية قوله وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى (فان قلت) لم اطلقتم الجواب فى فسخ القاصر بعد بلوغه بدون اشتراط التغرير (قلت) ان البالغ العاقل يصح شراؤه وبيعه لنفسه بما عز وهان فصح تصرفه لكن ان غره البائع مثلا فهو معذور فيثبت له خيار الرد بخلاف وصى القاصر فان تصرفه فى مال القاصر منوط بالمصلحة وليس من المصلحة بيعه مال القاصر بالغبن الفاحش ولو بدون تغرير * كما لايخفى على الحاذق الخبير (وحيث) علمت ان الصحيح فى البالغ انه ليس له الرد الا بالتغرير فلو حكم حاكم فى زماننا بالرد بدون تغرير لم ينفذ حكمه (قال) فى الدر المختار من كتاب القضاء المقلد متى خالف معتمد مذهبه لاينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى (وقال) ايضا ولو قيده

---

«*» قوله لايصح نقض الحكم الاول اى الحكم بانه بمثل القيمة فافهم منه

السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بلا خلاف لكونه معزولا عنه انتهى والمسئلة شهيرة فهذا مايجب التعويل عليه فى الجواب والله تعالى اعلم بالصواب هذا ماكتبته (واما الذى كتبه) نائب صيدا اخو المجيب الاول فهو قوله الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لانبى بعده اقول (اما) قوله ان دعوى القاصرين بعد بلوغهم بان بيع الوصى كان بغبن فاحش مسموعة بشرط ان لايكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ثمن المثل الى آخر عبارته فمسلم لاشك فيه ولا خفا لانه معلوم مشهور وفى كتب المذهب مسطور وانما ترك المجيب هذا التقييد بالشرط فى الجواب فيحتمل انه للعلم به من كتب الاصحاب ويحتمل ايضا ان نقول انه اقتصر فى جوابه على المسؤل (واما) قوله وحيث علمت ان الصحيح فى البالغ انه ليس له الرد الا بالتغرير فلو حكم حاكم فى زماننا بالرد بدون تغرير لم ينفذ حكمه فممنوع وغير مسلم وما نقله عن الدر لايقوم حجة ولا دليلا وذلك لانا لم نر من صرح من علمائنا بان القول بالرد بدون تغرير ضعيف او غير معتمد حتى يقال ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لاينفذ حكمه وينقض وليس فيما ذكره من النقول مايدل على ضعف هذا القول اوانه غير معتمد كيف وقد صرح الخيرى عليه الرحمة بان الرد بالغبن مطلقا افتى به كثير من علمائنا وانه ارفق بالناس فلو راه القاضى وحكم به نفذ اذ هو صحيح افتى به كثير من علمائنا انتهى * وهذا صريح منه رحمه الله تعالى بان القول بالرد مطلقا ليس بالغير المعتمد بل هو صحيح مفتى به * وصرح ايضا فى كتاب البيوع من فتاويه حيث سئل عن خيار الغبن الفاحش فاجاب * قال فى البحر من باب المرابحة والتولية نقلا عن القنية من اشترى شيأ وغبن فيه غبنا فاحشا فله ان يرده على البائع بحكم الغبن وفيه روايتان ويفتى بالرد رفقا بالناس * ثم رقم لاخر وقع البيع بغبن فاحش ذكر الجصاص وهو ابو بكر الرازى فى واقعاته ان للمشترى ان

(يرد)



يرد وللبائع ان يسترد وهو اختيار ابى بكر الزرنجرى والقاضى الجلال واكثر روايات المضاربة الرد بالغبن الفاحش وبه يفتى * ثم رقم خلافه وبه افتى بعضهم وهو ظاهر الرواية * ثم رقم لاخر ان غر المشترى البائع فله ان يسترد وكذا ان غر البائع المشترى له ان يرد وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى (ومثله) فى الدر المختار وعبارته واعلم انه لارد بغبن فاحش هو مالايدخل تحت تقويم المقومين فى ظاهر الرواية وبه افتى بعضهم مطلقا كما فى القنية ثم رقم وقال ويفتى بالرد رفقا بالناس وعليه اكثر روايات المضاربة وبه يفتى ثم رقم وقال ان غره اى غر المشترى البائع او بالعكس اوغره الدلال فله الرد والا لا وبه افتى صدر الاسلام وغيره انتهى (وفى) شرح الكنز للعينى قالوا فى المغبون غبنا فاحشا له ان يرده على بائعه بحكم الغبن وقال ابو على النسفى فيه روايتان عن اصحابنا ويفتى برواية الرد رفقا بالناس وكان صدر الاسلام ابو اليسر يفتى بان الراد اذا قال للمشترى قيمة متاعى كذا اوقال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم انه غره وان لم يقل ذلك فليس له الرد وقيل لايرد كيف ماكان والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والا فلا انتهى (وفى) حواشى الاشباه للعلامة الحموى رحمه الله تعالى وقد ذكر المصنف فى شرح الكنز الخلاف فى الرد بالغبن الفاحش ثم قال فقد تحرر ان المذهب عدم الرد به ولكن بعض مشايخنا افتى بالرد وبعضهم افتى به ان غره الآخر وبعضهم افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اختار الرد به اذا لم يعلم به المشترى وكما يكون المشترى مغبونا مغرورا يكون البائع كذلك كما فى فتاوى قارى الهداية والصحيح ان مايدخل تحت تقويم المقومين يسير ومالايدخل فاحش انتهى ومثله فى كثير من الكتب المعتمدة (ولم) ينصوا على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد بل صريح عباراتهم ناطقة وشاهدة بانه صحيح مفتى به (واما) قول الخيرى وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء

رفقا بالناس فيحتمل رجوع هذا الضمير البارز «*» الى كل من القول بالرد مطلقا والقول بالرد مع التعزير اخذا من قوله رفقا بالناس مع سوقه رواية ظاهر الرواية لان كلا من القولين فيه رفق بل الاول ارفق كما ذكره الخيري بقوله وعللوا الاول بانه ارفق بالناس لكن رجوعه الى القول بالرد مع التعزير اوجه لانه اقرب مذكور وعلى كل فلا دليل فى ذلك على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد فلا يصلح حجة لمدعى عدم الاعتماد ( وحيث ) ظهر لك بهذه النقول التى اوردناها ان القول بالرد مطلقا ايضا قول معتمد مصحح افتى به كثير من علمائنا كالقول بالرد مع التعزير قطعت وجزمت انه لو حكم به حاكم نفذ ولا ينقض لان الحاكم بهذا الحكم لم يكن مخالفا معتمد مذهبه بل يكون قد وافق حكمه قولا معتمدا مصححا فى المذهب ويكون قول صاحب الدر المقلد متى خالف معتمد مذهبه الخ ليس واردا ( وعلى ) هذا فقول المجيب الاول فلو حكم حاكم به نفذ صحيح ويؤيده قول المرحوم الخيري فلو راه القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول مصحح افتى به كثير من علمائنا وهو كما ترى يصادم قول هذا المجيب الثانى فلو حكم حاكم به لم ينفذ حكمه وحيث ادعى ان القول بالرد مطلقا غير معتمد فيحتاج الى البيان والى اقامة الحجة والبرهان والافدعى الاعتماد مثبت وغيره ناف والحق احق ان يتبع ورحم الله تعالى الامام

---

«*» قوله الضمير البارز قد اجاد وافاد * فوق المراد * بهذه العبارة السنيه مسئلة نحويه * تكتب بمرارة الحجل * اوخل الدقل * على ورق البصل * لانها خفيت على البصريين والكوفيين كالكسائى وسيبويه ونفطويه وابن خالويه وهى ان لفظ هذا من الفاظ الضمائر لكنه لم يصرح بانه ضمير غائب او ضمير حاضر وكانه لاحتمال كل من الامرين واما كونه ضمير متكلم فالظاهر انه لايجوز عند اهل البلدين فلتراجع المسئلة من الكتب المبسوطة فلعلها بعد التأمل توجد مضبوطة منه

( ابا )



ابا حنيفة النعمان حيث قال اذا جاء الحديث عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى الرأس والعين واذا كان عن اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اخذنا من قولهم ولم نخرج عن قولهم واذا كان عن التابعين زاحمناهم وفى رواية فهم رجال ونحن رجال وفى هذا القدر كفاية لاهل الفهم والدراية اه ( هذا نص ماكتبه نائب صيدا ) وقد ظن انه صاد صيدا * ولم يدر انه حاطب ليل * وجارف سيل * فانه نقل فى كلامه ماهو حجة عليه * ومسدد اسهم الرد اليه * وحيث لم يفهم ذلك * ولم يفقه ماشرنا اليه هنالك * تعين البيان * واظهار الحق للعيان * بسوق جيوش نقول * ليس فى سيوفها فلول * تقد دروع الباطل والبهتان وتحطم ضلوعه قبل ان تسل من الاجفان

شعر

ولقد اقول لمن تحرش بالهوى * عرضت نفسك للبلى فاستهدف

( فاقول ) اعلم اولا انى قد كنت كتبت الجواب السابق على عجل فلم اصرح بجميع مافى جواب ذلك المفتى وحكم اخيه من الخلل * بل صرحت ببعض ذلك * ظنا منى بفهمهما ماشرت اليه هنالك * فانى ذكرت فى جوابى ان دعوى القصر بعد بلوغهم مسموعة ولم اقل مثل ماقال ذلك المفتى ان دعوى وصيهم مسموعة اشارة الى انها لاتسمع ولكن اين من يفهم وبالاشارة يقنع ( ففى ) الفتاوى الرحيمية سئل فى وصى باع شجر اليتيم الموضوع فى ارض الوقف المحتكرة هل يحتاج الى مسوغ شرعى كالعقار وهل تسمع دعوى هذا الوصى انه بغبن فاحش اوانه وقف اولا ( اجاب ) لايحتاج الى مسوغ لان الشجر من قسم المنقول لانه ليس محفوظا بنفسه وبيع الوصى للمنقول جائز بلا مسوغ واما دعوى هذا الوصى ان بيعه بالغبن الفاحش لينقضه فلا تسمع لانه يسعى فى نقض ماتم من جهته فسعيه رد عليه الا ما استثنى وهذه ليست من ذلك واما دعواه انه وقف فالصحيح انها لاتسمع للتناقض

كما فى الخانيه ولو اقام البينة على ذلك لاتقبل على الاحوط كما فى الزيلعى فى مسائل شتى والحالة هذه والله تعالى اعلم انتهى مافى الرحيمية من كتاب الوصايا ( فهذا ) يدلك على خطأ ذلك المفتى فى فتواه وعلى بطلان حكم اخيه فيما حكم به وامضاه * حيث كان ذلك الوصى لاتسمع دعواه * فانه ليس بخصم والخصم شرط صحة الحكم بلا شك ولا اشتباه * نعم لو ادعى ذلك وصى اخر غير البائع يصح لما فى البزازيه برهن الوصى الثانى ان الوصى الاول كان باعه بغبن فاحش او باع العقار المتروك لقضاء الدين مع وجود المنقول يقبل و يبطل البيع انتهى ( ولكن ) الواقع فى السؤال انه الوصى الاول لانه ذكر معرفا اولا وثانيا والمعرفة اذا اعيدت معرفة فهى عين ولو كان مراد المجيب انه وصى اخر كان الواجب عليه ان يشير اليه * ثم اعلم ان العلم امانة وكتمه خيانة وانى بعد تحرير هذه الرسالة رايت صاحب الاشباه استثنى مسئلة الوصى من قاعدة من سعى فى نقض ماتم من جهته فافاد صحة دعواه وافتى به التمرتاشى الغزى وهو خلاف مافى الرحيمية ويؤيده ان فى الدر المختار ان بيع الوصى مال اليتيم بغبن فاحش باطل وقيل فاسد ورجح انتهى فحيث كان كذلك يجب فسخه لكن كتب السيد ابو السعود فى حاشية الاشباه مايفيد التوفيق حيث ذكر عن الخانية وصى باع مال اليتيم ثم طلب منه باكثر فان القاضى يرجع الى اهل البصر والامانة ان اخبره اثنان منهم ان قيمته ذلك لايلتفت الى من يزيد وان كان فى المزايدة يشترى باكثر وفى السوق باقل لاينقض بيع الوصى بل يرجع الى قول رجلين من اهل الامانة على قول محمد وعلى قولهما يكفى قول الواحد وعلى هذا قيم الوقف انتهى ووجه التوفيق ان القاضى بسؤال اهل الامانة يعلم بفساد هذا البيع فينقضه وان لم يدع الوصى بذلك ففى التنوير وشرحه من البيع الفاسد واذا اصر احدهما على امساكه وعلم به القاضى فسخه جبرا عليهما حقا للشرع

( انتهى )



انتهى فعلم ان سماع دعوى الوصى بذلك انما تسوغ اذا علم القاضى بفساد البيع من اهل الخبرة فهذا وجه مافى الاشباه والتمرتاشية اما اذا لم يعلم القاضى ذلك فلا يلتفت الى دعواه لتكذيب اهل الخبرة له ولتناقضه وسعيه فى نقض ماتم من جهته وهذا وجه مافى الرحيمية وهذا معنى قول الخانية لايلتفت الى من يزيد فعلم ان هذا النائب اذا حكم بالفسخ بلا سؤال اهل الخبرة والامانة فحكمه باطل كيف والمذكور فى حجة التبايع كما مر فى السؤال ان الثمن ثمن المثل ( ومن جملة ) مافى جوابه من الخلل انه استشهد على صحة دعوى ذلك الوصى بما فى الخيرية من سماع دعوى اليتيم بعد بلوغه وبما فيها ايضا من سماع دعوى وصى اخر بعد عزل الاول فكأنه زعم فى نفسه انه بلغ رتبة الاجتهاد فى المذهب حتى افتى بالقياس فان مسئلته فى دعوى الوصى الاول وقد علمت ان دعواه غير مسموعة لسعيه فى نقض ماتم من جهته الا اذا علم القاضى صدقه بسؤال اهل الخبرة بخلاف دعوى وصى اخر او دعوى اليتيم بعد بلوغه فانه لم يوجد منهما ذلك فكيف يصح القياس والاستشهاد * ياعباد الله ماهذا الخلل والفساد ( ومن جملة ) مافيه من الخلل انه ترك من شروط صحة تلك الدعوى ان لايكون وقت البيع ثبت ان الثمن ثمن المثل فانه اذا ثبت ذلك لاتسمع دعوى الغبن كما بيناه مع انه مذكور فى حجة التبايع ان الثمن ثمن المثل مع صدور الابراء من الغبن الفاحش وقد تعرض فى الجواب لمسئلة الابراء ولم يتعرض لكون الثمن ثمن المثل ثابتا او غير ثابت مع انه لو ثبت لم يصح الحكم الذى حكم به اخوه النائب ( واما ) جواب اخيه عنه بانه لم يتعرض لذلك لكونه مشهورا فى كتب المذهب او لكونه اقتصر فى جوابه على المسؤل عنه فنقول يمكن ان يكون عالما بكونه مشهورا قبل ان انبهه فى جوابى عليه ولكنه لم يقتصر فى جوابه على غير المشهور فكان عليه افادة ذلك ايضا ليفيده لمن كان جاهلا به ولاسيما المقام

مقام بيان ومراده فسخ عقد البيع السابق بتقديم بينة الغبن فلا بد من بيان عدم ماينافيه حتى يتمكن من فسخه وايضا لما اراد اخوه النائب ان يحكم بفسخ البيع وعلم ان فى حجة التبايع كون الثمن ثمن المثل والحجة فى عرف زماننا مايكتب فيها حكم الحاكم فكان عليه ان يحتاط فى ذلك ويسأل عنه فان كان لم يحكم الا بعد التثبت فقد فعل ماوجب * والا فلا عجب ( ومن جملة ) مافيه من الخلل انه افتى بخلاف ماصرحوا بانه هو ظاهر الرواية وانه هو المذهب وانه المفتى به وانه هو الصحيح وانه الذى افتى به اكثر العلماء وانه الارفق بالناس وانه الذى اجمع عليه المتأخرون وهذه الالفاظ مذكورة فى كلام ذلك النائب الذى رده جوابى ولم يدر انها حجة عليه اذلم يبق شئ فى الفاظ الترجيح اقوى من هذه الالفاظ التى خالفها ذلك المفتى واخوه * ولاشك ولاشبهة ان هذه الالفاظ صريحة فى ان المعتمد فى المذهب خلاف مامشيا عليه من الفسخ بالغبن الفاحش مطلقا ( وقد ) نقلت عن الدر المختار ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لاينفذ حكمه وينقض وهو المختار وانه لو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بلا خلاف لكونه معزولا عنه اه * وقد صرحوا بان المذهب والصحيح وظاهر الرواية خلاف القول بالفسخ مطلقا وقد حكم ذلك النائب بالفسخ مطلقا فقد خالف معتمد مذهبه وخرج عما قيده به السلطان ولا ينفعه ماقيل انه به يفتى وعليه اكثر روايات المضاربة بعد ماسمعت انه خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف المفتى به وخلاف الصحيح وخلاف ماجمع عليه المتأخرون * واما مانقله ذلك النائب واخوه عن الخير الرملى من ان الرد بالغبن الفاحش افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وعلاوه بانه الارفق فلو رآه القاضى وحكم به نفذ اذ هو قول مصحح افتى به كثير من علمائنا اه فانى لم اجده فى فتاوى الخير الرملى بعد استقصاء مظانه مثل كتاب البيع وكتاب

( القضا )



القضا وكتاب الدعوى ولكن على تسليم وجوده وصحة نقله فكلامه فى القاضى الذى له راى ونظر واستنباط وهو المعبر عنه بالمجتهد فى المذهب بدليل قوله فلو رآه القاضى فان الرأى بمعنى الاجتهاد والنظر كما يعرفه من سبر كلامهم * قال البيرى فى شرحه على الاشباه هل يجوز العمل بالضعيف من الرواية فى حق نفسه نعم اذا كان له رأى قال فى خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل بها وان كان مخالفا لمذهبه اه وفى قضاء الدر المختار عن القهستانى وغيره اعلم ان كل موضع قالوا الراى فيه للقاضى فالمراد قاضى له ملكة الاجتهاد اه * وبه ظهر ان قول الخير الرملى فلو راه القاضى اى القاضى الذى له راى فى مواقع الاجتهاد وان كان اجتهادا مقيدا لان القاضى الذى هو مقلد محض لاراى له وانما هو مثل المفتى المقلد ناقل وحاك لقول غيره كما صرحوا به ( وهذا اذا كان الضمير فى قوله فلو راه القاضى راجعا الى الاول لا الى الثانى الذى قال انه اجمع عليه المتأخرون ( وان كان مراده القاضى المقلد وانه لو حكم بالرد مطلقا نفذ حكمه ) فهو غير مسلم بالنسبة الى قضاة زماننا لما علمت من انه خلاف المعتمد فى المذهب وخلاف ظاهر الرواية ( فان قلت ) اليس القول بالرد مطلقا قولا معتمدا مصححا ايضا بدليل انه افتى به كثير ( قلت ) هذا هو منشاء الغلط فى مسئلتنا فلا بد فى بيانه من زيادة الكشف والتحقيق * حتى يظهر الحق لذوى التوفيق فنقول قد علمت ان القول بفسخ البيع بالغبن الفاحش مطلقا مخالف لظاهر الرواية وان المذهب خلافه * وقد قال فى البحر من كتاب القضاء ان ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولا للمجتهد اه * وقال فى باب قضاء الفوائت ان المسئلة اذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية اخرى تعين المصير اليها اه بمعنى واما اذا ذكرت فى كتب ظاهر الرواية ايضا تعين المصير الى ماهو ظاهر

الروايه لما علمت من ان خلافه مرجوع عنه * وقال فى انفع الوسائل ان القاضى المقلد لايجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر المذهب لابالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها اه يعنى ولم ينصوا على تصحيح ظاهر الرواية * قال فى البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية * وقال فيه من باب مصرف الزكاة اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه انتهى ( وقال ) فيه من باب التعليق عن الخانية لو قال الزوج طلقتك امس وقلت ان شاء الله فى ظاهر الرواية القول قوله وفى النوادر عن محمد لايقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لغلبة الفساد انتهى ( قال ) محشيه الخير الرملى اقول وحيثما وقع خلاف وترجيح لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ماعداها ليس مذهبا لاصحابنا وكما غلب الفساد فى الرجال غلب فى النساء فيفتى المفتى بظاهر الرواية الذى هو المذهب ويفوض باطن الامر الى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك انتهى ( وقد ) افتى بذلك فى فتاواه الخيرية وقال ينبغى ان لايعدل عن ظاهر الرواية لما صرحوا به ان ما خرج عن ظاهر الرواية ليس مذهبا لابى حنيفة ولا قولا له ففى البحر ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه لما قرروه فى الاصول من عدم امكان صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد والمرجوع عنه لم يبق قولا له الخ ( وقوله ) ينبغى بمعنى يجب بدليل قوله فى عبارته السابقة فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية ( فانظر ) كيف اوجب الرجوع الى ظاهر الرواية مع عدم تصريحهم بتصحيحه وتصريحهم فى القول الاخر بان عليه الاعتماد والفتوى وماذاك الا لكون ماخالف ظاهر الرواية قولا مرجوعا عنه ليس مذهبا لابى حنيفة فكيف يتأتى منه ان يقول فى مسئلتنا انه اذا رآه القاضى وحكم به نفذ حكمه مع اعتقاده بان ذلك القاضى قد خالف الواجب عليه من اتباع

( مذهبه )



مذهبه فتبين ماقلناه سابقا فى تأويل كلامه بعد صحة نقله عنه والا فلا حاجة الى التأويل ( وفى ) قضاء التنوير ويأخذ اى القاضى كالمفتى بقول ابى حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابى يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولايخير اذا لم يكن مجتهدا ( قال ) شارحه بل المقلد متى خالف معتمد مذهبه لاينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى كما بسطه المصه فى فتاويه وغيره ( ثم قال ) وفى شرح الوهبانية للشرنبلالى قضى من ليس مجتهدا كحنفية زماننا بخلاف مذهبه عامدا لاينفذ اتفاقا وكذا ناسيا عندهما ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بلا خلاف لكونه معزولا عنه انتهى ( قلت ) وبه علم ان قولهم واذا رفع اليه حكم قاض امضاه الا ماخالف كتابا او سنة الخ انما هو فى القاضى الذى قضى بصحيح مذهبه فلو قضى بخلافه عامدا لايصح قضاؤه فلا يمضيه غيره وكذا لو ناسيا عندهما وهو المعتمد ( قال ) فى فتح القدير والوجه فى هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لايفعله الا لهوى باطل لا لقصد جميل واما الناسى فلان المقلد ماقلده الا ليحكم بمذهبه لابمذهب غيره انتهى ( وقال ) ايضا هذا كله فى القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاه ليحكم بمذهب ابى حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم انتهى ( وقال ) فى الشرنبلاليه عن البرهان وهذا صريح الحق الذى يعض عليه بالنواجذ انتهى ( فقد ) ظهر لك من هذه النقول الصريحة انهم اذا افتوا بقولين متخالفين لايعدل عن ظاهر الرواية التى هى نص المذهب وان من قال اذا كان فى المسئلة قولان مصححان يختار المفتى ايهما اراد فذاك اذا لم يكن احدهما ظاهر الرواية بل كانا متساويين فى كونهما ظاهر الرواية اوخلافه لانهما اذا صححا وكان احدهما ظاهر الرواية يكون معه زيادة رجحان وهو كونه نص المذهب وكون الاخر خارجا عن المذهب فهو كما لو لم يصرح بتصحيح واحد منهما

فانه يجب الاخذ بظاهر الرواية ( فاذا كان ) ظاهر الرواية هو مذهب ابى حنيفة وكان خلافه خارجا عن المذهب وهو هنا القول بفسخ البيع بالغبن مطلقا وقد صرحوا بان الفتوى على كل من القولين وجب على المفتى و القاضى المقلدين لمذهب ابى حنيفة اتباع مذهبه لان مذهبه ما صح نقله عنه وهو المعبر عنه بظاهر الرواية وتصحيح خلافه سقط بتصحيحه فحيث تساوى التصحيحان تساقطا فكأنه لم يصح واحد منهما فوجب الرجوع الى ماهو ظاهر الرواية ويكون هو الراجح والمعتمد فى المذهب ويكون مقابله ضعيفا ومرجوحا لكونه خلاف المذهب ( واذا ) حكم القاضى المقلد بخلاف مذهبه لايصح حكمه لما علمت من قول المحقق ابن الهمام ان المقلد انما ولاه ليحكم بمذهب ابى حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم ( وقد ) سمعت مافى الشرنبلالية من البرهان من ان هذا صريح الحق الذى يعض عليه بالنواجذ ( وقد ) قال الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ( وقال ) العلامة قاسم فى تصحيحه واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع ( وانت ) قد علمت وتحققت ان كنت فهمت ان القول بالفسخ مطلقا خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف ما افتى به اكثر العلماء وخلاف الصحيح كما مر فى النقول السابقة اولا وح فلا شك انه يكون مرجوحا بالنسبة الى ماهو المذهب وظاهر الرواية ( فيكون ) ماافتى به ذلك المفتى وحكم به ذلك النائب مخالفا للاجماع

شعر

فان كنت لاتدرى فتلك مصيبة * وان كنت تدرى فالمصيبة اعظم

( ومن ) كان حاله هكذا لاينبغى له ان يشبه نفسه بابى حنيفة ويتمثل بقوله واذا كان عن التابعين زاحمناهم وبقوله فهم رجال ونحن رجال فان من يزاحم فى هذا الشان * لابد ان يكون من فرسان ذلك الميدان والاقيل له ما قال القائل * من الاوائل

( اقول )



اقول لخالد لما التقينا * تنكب لايقطرك الزحام

( ثم اعلم ) ان كلا من المفتى والقاضى لابد ان يكون له معرفة واطلاع على ماهو الراجح فى مذهبه ولا يعمل بالتشهى ( قال ) العلامة المحقق الشيخ قاسم انى رايت من عمل فى مذهبنا بالتشهى حتى سمعت من لفظ بعض القضاة هل ثم حجر فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح فى مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح فى المتقابلات ممنوع وقال فى كتاب الاصول لليعمرى من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهى والحكم بما شاء منهما من غير نظر فى الترجيح * وقال الامام ابو عمرو فى آداب المفتى اعلم ان من يكتفى بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه فى المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر فى الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع * وحكى الباجى انه وقعت له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم قالوا ما علمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى التى توافق قصده * قال الباجى وهذا لاخلاف بين المسلمين ممن يعتد به فى الاجماع انه لايجوز * قال فى اصول الاقضية ولا فرق بين المفتى والحاكم لان المفتى مخبر بالحكم والقاضى ملزم به انتهى كلام العلامة قاسم ( وقال ) العلامة المحقق ابن حجر المكى فى فتاواه الفقهية الكبرى قال فى زوائد الروضة انه لايجوز للمفتى والعامل ان يفتى او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لاخلاف فيه وسبقه الى حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والباجى من المالكية فى المفتى وكلام القرافى دال على ان المجتهد والمقلد لايحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لانه اتباع للهوى وهو حرام اجماعا انتهى ( فقد ) بان للاعين والاسماع * ان هذين الاخوين قد خرقا الاجماع * وسجل على جهله من صوب رايهما * وحسن لهما فعلهما ( تنبيه ) ثم اعلم انه ظهر لى الان ههنا نظر دقيق * ومزيد تحقيق * يحصل به التوفيق

بمعونة التوفيق * وذلك انه تقدم فى عبارة الخيرية نقلا عن البحر
عن القنية ماحاصله ان الرد بالغبن الفاحش فيه روايتان وان بعضهم
افتى بالرد رفقا بالناس وبعضهم افتى بعدمه وهو ظاهر الرواية وبعضهم
قال ان غر المشترى البائع او بالعكس يثبت الرد وعلى هذا فتوانا
وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى ( والذى ) يظهر من هذه
العبارة ان القول الثالث توفيق بين الروايتين بحمل الرواية الاولى على
ما اذا كان الغبن مع التغرير والثانية على ما اذا كان بدون تغرير ويؤيده
ان من افتى بالرواية الاولى علل فتواه بقوله رفقا بالناس كما علل به
اصحاب القول بالتفصيل فعلم انهم حملوا الرواية بالرد التى هى ارفق
بالناس على ما اذا كان مع التغرير وحملوا الثانية التى ليس فيها رفق
بالناس على ما اذا كان بدون تغرير اذ لاتصلح علة واحدة لقولين
متغايرين وهذا التوفيق ظاهر ووجهه ظاهر اذ الرد مطلقا ليس
ارفق بالناس بل خلاف الارفق لانه يؤدى الى كثرة المخاصمة والمنازعة
فى كثير من البيوع اذ لم تزل اصحاب التجارة يربحون فى بيوعهم الربح
الوافر ويجوز بيع القليل بالكثير وعكسه * والقول بعدم الرد مطلقا
خلاف الارفق ايضا * واما القول بالتفصيل فهو القول الوسط القاطع
للشغب والشطط * وخير الامور اوساطها * لا تفريطها ولا افراطها
لان من اشترى القليل بالكثير * مع خداع البائع والتغرير * يكون
بدعوى الرد معذورا * وبائعه آثما ومأزورا * ( فلا جرم ) ان قالوا
وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس وقال الزيلعى انه
الصحيح ومشى عليه فى متن التنوير وعامة المتأخرين ( ويظهر ) من
هذا ان مايقع فى بعض العبارات كعبارة الدر المختار من انه افتى بالرد
بعضهم مطلقا كما فى القنية غير محرر لانه فى القنية لم يذكر الاطلاق
وكأن من صرح بالاطلاق فهم من عدم ذكر القيد فى كل من الروايتين
حملهما على الاطلاق ولم يلحظ مالحظه اهل التوفيق * ودفع التنافى

( بين )



بين الروايتين والتفريق * وارجاعهما الى رواية واحده * ويالها من
فائدة واى فائده * وكم لذلك من نظير * كما يعرفه من هو بالفقه خبير
مثل توفيقهم بين الروايات الثلاث المنقولة فى صلاة الوتر والروايتين
فى صلاة الجماعة وغير ذلك اذ لاشك انه اولى من التناقض فى اقوال
المجتهد وهذا شان كل متناقضين ظاهرا فى النصوص وغيرها من
اقوال العلماء فانه يطلب اولا التوفيق فان لم يمكن يطلب الترجيح كما هو
مقرر فى كتب الاصول وغيرها ( مع انه ) قد صرح المحقق ابن الهمام
فى تحريره وكذا غيره بان المنقول عن عامة العلماء فى كتب الاصول انه
لايصح لمجتهد فى مسئلة قولان للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين
كون ذلك رجوعا والاوجب ترجيح مجتهد بعده بشهادة قلبه وان نقل
عنه فى احدهما مايقويه فهو الصحيح عنده والعامى يتبع فتوى المفتى
الاتقى الاعلم والمتفقه يتبع المتاخرين ويعمل بما هو صواب واحوط عنده
انتهى ملخصا ( وقد ) اشبعت الكلام فى هذه المسئلة فى شرح ارجوزتى
التى جمعتها فى رسم المفتى فارجع اليها فى هذا المحل ترى مايشفى العليل
( وحيث ) علمت انه لايصح فى مسئلة لمجتهد قولان متناقضان
علمت ان الحق الحقيق * مع اهل التوفيق * وانه الصواب * الذى
لاشك فيه ولا ارتياب * وانه ليس فى المسئلة المتنازع فيها
روايتان * ولا قولان متناقضان * بل قول واحد * لايجحده جاحد
( وعلى هذا ) فما اجمع عليه المتأخرون لم يخرج عن ظاهر الرواية
وعن هذا قال الزيلعى انه الصحيح وقد صرحوا بان مقابل الصحيح فاسد
وقد علمت ان المتفقه يتبع المتاخرين وحيث فصل لنا المتاخرون
هذا التفصيل لانه لم يخرج عن الروايتين * بل هو عمل بهما معا وبه
صارتا متفقتين * واختلافهما فى اللفظ فقط لاختلاف الجهتين * وجب
الرجوع اليه * والتعويل عليه ( وقد ) صرح العلامة الشيخ ابراهيم
الحلبى فى شرحه على منية المصلى بانه اذا جاءت رواية او قول مطلق

وقيده المشايخ بقيد وجب اتباعهم ( فحيث ) اتحدت الروايتان بهذا التفصيل صار هذا القول هو الذى قالوا انه ظاهر الرواية وانه المذهب وانه الصحيح وانه المفتى به وح لم يبق لنا قول فى المذهب بالرد مطلقا فضلا عن ان يكون قولا مصححا * او معتمدا مرجحا ( فان قلت ) هذا التحرير لم نر من ذكره * ولا سمعنا من اظهره واشهره ( قلت ) نعم هو كذلك وانه من فتح رب الممالك * اختص بكشفه هذا العبد الحقير * ببركة انفاس مشايخه خصوصا سيدهم العالم النحرير * على ان الذى حررته ليس من عندى * ولا من قدح زندى * بل هو ماخوذ من كلامهم * على وفق مرامهم * فانظر فيما نقلته لك مرتين * وارجع البصر كرتين فان رأيته ماخوذا من كلامهم فاقبله واطلبه * والا فرده على واجتنبه بعد ان تجتنب داء الحسد والاعتساف * وتسلك سبيل الحق مع اهل الانصاف * وتنظر لما قيل لا لمن قال * وتعرف الحق بالحق لا بالرجال ( ولقد ) انصف خاتمة النحاة العلامة ابن مالك * سلك الله تعالى به خير المسالك * حيث قال فى خطبة التسهيل واذا كانت العلوم منحا الهيه * ومواهب اختصاصيه * فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتأخرين * ما عسر على كثير من المتقدمين ( وقد ) من الله تعالى على هذا العبد الحقير من هذا القبيل * بشئ كثير * يعرفه من اطلع على حاشيتى رد المحتار * على الدر المختار * وغيرها من الرسائل * المؤلفة فى تحرير المسائل * واقول ذلك تحدثا بنعمة الله تعالى * وشكرا لها لتزداد على وتتوالى * فانى اتيقن ان ذلك كله بقوته سبحانه وحوله وامداده وطوله * فالحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات * وتستزاد العطايا وتستنمى البركات * هذا وقد كنت اردت ان اشحن سفن هذه الرسالة بانواع الغرر * واستخرج بغواص الفكر من بحار منا سباتها نفائس الدرر * ولكنى من العوائق فى قيود * وقد يستغنى بقليل الرشف عند تعذر الورود ( نعم ) نطق لسان الالهام * بما اقتضاه المقام من النظام

( حيث )



( حيث قال تحدثا بنعم ذى الجلال )

على كشف الخوافى * لكل شهم موافى
وما على اذا لم * يدر المقال مجافى
ياطالب الورد باكر * تحتسى من سلافى
فاشرب «*» ورد وردى روضى * وكل ثمار اقتطافى
وكن حليف رشاد * واسلك سبيل انتصافى
وخذ خلاصة علم * ودع سبيل اعتسافى
«*» وحل عاطل جيد * فدر عقدى صافى
وذاك توفيق رأى * به زوال الخلاف
فانهم لم يجيزوا * على الفضول التنافى
وذى مقالة صدق * والحق ليس بخافى

( تتمة ) لهذه المهمه اعلم انى عذرت هذين الاخوين * عفا عنهما خالق الملوين * لان حداثة السن * تنفخ الشن * وتحقق الوهم والظن مع انه غبنهما الغبن الفاحش مع التغرير * من هو فى زعمهما انه علامة تحرير * وقد علمت ان صاحب التغرير مخصوص بالرد عليه وبتصويب اسنة الطعن اليه * حيث قال من جملة ما حرر بقلمه * واتبعه بختمه * وما اجاب به الاخوان * تقر به العينان * وتصغى له الاذان اذ ليس الخبر كالعيان * وجواب الشام لا يسام ولا يقوم به الميزان

---

«*» قوله ورد بكسر الراء وسكون الدال المهملة امر من الورود والواو فيه عاطفة وقوله ورد الثانية بكسر الواو وسكون الراء و الاشراف على الماء وغيره

---

«*» قوله وحل امر من التحلية

اذ صدره ينافي اخره * واوله ناقض ثانيه وناكره * هذا وعبارة الدر تنادي على كلامه بالفساد * وعلى ماقاله من الضعف بالكساد * على انه صرح في غير موضع من ذلك الكتاب * بان المسئلة اذا كان فيها قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما ولاشك ان التصحيح فيها مختلف كما تراه في النقول المتقدمه ولا يجوز نقض الحكم بعد وقوعه صحيحا معتبرا فلفهم * وعجبا لمن يتصدى للافاده * ويستدل بما ينفي مراده * ولله در القائل

وكم من عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم

(انتهى ماكتبه بقلمه) وانبابه عن ضعف علمه وسقمه * فياعباد الله من ينصفني من هذا البهتان والافترا * والترهات الباطلة بلا مرا * متى كان ماجاب به الاخوان * تقربه العينان * بعد ماسمعته من ساطع البرهان * على انه في الدرك الاسفل من البطلان * ومن اين نافى اول كلامي اخره * وناقضه وناكره * ومتى كان في المسئلة قولان مصححان حتى لايقوم بكلامي ميزان * بعد ماسمعته من البيان * الذي لايخفى على من له ادنى انصاف واذعان * لكونه منصوص اساطين العلماء الاعلام * الذين ازاح الله بانوارهم الظلام * واما عبارة الدر المختار وكذا بقية عبارات الائمة الاخيار * فقد افصحت عما في مقالته هذه من العوار * ودمرت جميع مااتت عليه باذن ربها اي دمار (واما) قوله لاشك ان التصحيح فيها مختلف * فنقول نعم عند من لايفرق بين المختلف والمؤتلف * ولا يعرف معنى الصحيح والضعيف * ويعتقد ان كل مستدير رغيف * ومن هذا شأنه لايعتبر بشكه واعتقاده * ولا باصداره وايراده (فقد) قالوا ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا * هو نهاية آمال المشمرين في تحصيل العلم دون الضعفا (وبهذا) ظهر لك ان تعجبه صادر من نفسه عليها وما انشده من البيت متوجه اليها * اذ قد بان من هو صاحب الفهم (السقيم)



السقيم * والاحق بالتعنيف والتلويم * ومن يسعى الى الهيجا بغير سلاح فان دمه يراق ويستباح

شعر

ياسالكا بين الاسنة والقنا * اني اشم عليك رائحة الدم

وان السيف اقطع مايكون اذا هز * والجواد اسرع مايكون اذا لز ولكن الاولى ان احبس العنان * واغمد حدي السيف واللسان * واعدل عن نار القرى * الى نار القرى * واضرب عما يستحقه ذلك القائل صفحا * انعقد ولو على راي العامرية صلحا * فلعل من خطأ ابن اخت امه * بنى ذلك على حسب فهمه * لاقصدا منه الى اخفاء الحق الابلج واظهار الباطل المسمهج

شعر

ولست بمستبق اخا لاتلمه * على شعث اى الرجال المهذب

وليس ذلك من باب الطعن والوقيعه * وانما هو لتعريف المغتر بنفسه وصون احكام الشريعة * ويرحم الله تعالى الشيخ خير الدين حيث قال في جواب سؤال رد فيه * على بعض معاصريه * مع كونه ممن يماثله ويضاهيه

وما رمت ذما للمجيب وانما * خشيت اقتحاما في قضاء محرم وكيف واحكام الشريعة واجب * صيانتها من كل دخل مذمم

(وقد) آن ان احبس عنان القلم عن الجريان * في حومة ميدان البيان بعد مابان فجر الحق وانتشر في آفاقه * وتمزق ثوب ليل الباطل البهيم من اطواقه * راجيا منه سبحانه ان ينزع مافي القلوب من غل ويجعل قصدنا اظهار الحق ويجمعنا في حظيرة قدسه في ارفع محل وان يعفو عن عثراتنا وزلاتنا وخطيئاتنا وان يوفقنا جميعا لصالح العمل * ويحسن ختامنا عند انتهاء الاجل * وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين * وعلى اله وصحبه اجمعين * والتابعين لهم

باحسان الى يوم الدين * امين والحمد لله رب العالمين * وذلك فى نصف
جمادى الآخرة من شهور عام ثمانية واربعين ومائتين والف على يد
جامعها افقر العباد * واحوجهم الى رحمة مولاه يوم التناد * محمد امين بن
عمر عابدين غفر الله تعالى ذنوبه * وملأ من زلال العفو ذنوبه امين

وهذه صورة التقاريظ التى حررها علماء العصر
من اهل المصر

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فقد اطلعت على هذه الرسالة ادام الله تعالى على جامعها احضرنا اخينا
السيد الشريف توفيقه وافضاله فرأيت مافيها من النقول الصحيحة هو المعول
وان ماحكم به النائب من فسخ البيع بالغبن الفاحش مطلقا غير صحيح وغير مسلم
لانه عمل بالقول المرجوح لان الراجح فى المذهب الذى يعمل به ويفتى به انه
لافسخ بدون تغرير فالقضاء بخلافه غير صحيح لمخالفته لمعتمد المذهب
ولكون دعوى وصى القاصرين غير مسموعة لسعيه فى نقض ماتم
من جهته والحاصل فى هذه المسئلة انه اذا حكم حاكم بعدم الغبن وان
الثمن ثمن المثل ثم ادعى البائعون البلغ والوصى والقصر بعد بلوغهم الغبن
الفاحش لاتسمع اصلا لان قضاء القاضى لاينقض بعد الحكم الا فى
مسائل وهذه ليست منها واما اذا لم يحكم حاكم بذلك فدعوى الوصى
المذكور فى السؤال لاتسمع لان كل من سعى فى نقض ماتم من جهته فسعيه
مردود عليه نعم تسمع دعوى وصى غيره اودعوى القصر بعد بلوغهم
واما دعوى البالغين فغير مسموعة اصلا لعدم وجود التغرير هذا هو
المذهب فالحكم بما يخالفه غير صحيح وغير معتمد والله تعالى اعلم

فى ٢ ج سنة ١٢٤٨ الفقير سعيد الحلبى





صورة ماكتبه المولى الهمام مفتى الانام فى دمشق الشام من شاع فضله
فى كل نادى المرحوم السيد حسين افندى المرادى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى وفق من اختار من عباده لحماية هذه الشريعة * وجعل مدادهم
كدم الشهداء فى مرابطة ثغور حصونها المنيعه * وجعلهم ورثة انبيائه
فى العلم والحكمة ويالها من رتبة عالية رفيعه * وقواهم على اظهار الحق
واخماد الباطل بلا مداهنة شنيعه * واجرى لهم بذلك اجرا وافرا وخيرات
بديعه * حيث بينوا ماهو صواب وماهو خطا كسراب بقيعة * والصلاة
والسلام على سيدنا محمد الذى جمع فيه مولاه الفضل جميعه * وعلى
اله واصحابه ذوى النفوس السميعة المطيعه * ماصاح الهزار فوق الازهار
واظهر ترنيمه وترجيعه (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الشريفة
وما حوته من النقول المنيفه * والعبارات اللطيفه * فرأيتها هى التى تقربها
العينان لاغيرها * وهى التى تصغى اليها الاذنان حيث ظهر خيرها ومبرها
وحققت ان جواب الشام هو الذى يسام ويشام * وينور الابصار ويعبق
المشام * وان ماجاب به الاخوان * لايقوم له ميزان * عند ذوى العرفان * لانه
مخالف لمذهب امامنا النعمان * والعدول الى مايخالفه انما هو حظ نفس
اوهوى شيطان * فلا ينفذ به حكم الحاكم * ولا يفتى به المفتى العالم * وان رضى
به وسامه فى سوق الكساد * من نادى على نفسه بالافلاس وعلى كلامه
بالفساد * كما دلت عليه هذه النقول الواضحه * والعبارات المنيفة الراجحه
ولاسيما بعدما تحقق بها من باهر التوفيق * الذى هو من خالص التوفيق * فجزى
الله تعالى جامعها السيد العالم الشريف العلامة الحسيب المنيف * خير الجزاء
واجزل ثوابه * واحسن يوم القيمة مآبنا ومآبه * امين وصلى الله تعالى على
سيدنا محمد وعلى سائر اخوانه من النبيين والمرسلين والحمد لله رب العالمين

الفقير السيد حسين الحسينى المرادى المفتى
بدمشق الشام عفى عنه

صورة ماكتبه العلامة الشيخ عبداللطيف فتح الله مفتى بيروت ثم امين
الفتوى بدمشق الشام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله تعالى وحده * والصلاة والسلام على من لانبى بعده * وعلى اله الاطهار واصحابه الاخيار * وبعد فانى اطلعت على هذه الرساله لجامعها العالم النحرير الجهبذ الشهير * نعمان عصره واوانه * ومرجع اهل مصره وزمانه * الذكى الفقيه * النبيل النبيه * فخر السادة الاشراف * وسلالة الاتقياء اهل الفضل والحسب والنسب والانصاف * السيد محمد افندى عابدين * حفظه الله تعالى رب العالمين وحدقت نظرى فى مبانيها واجلت فكرى فى رياض معانيها * ورايت ان دعواه وفتواه فى الحادثة المذكوره * والواقعة المسطوره * تؤيدها النصوص الصحيحة الراجحه والادلة الظاهرة الواضحه * التى ذكرها * وفى هذه الرسالة سطرها فادلت عليه هو معتمد المذهب النعمانى وهو الصحيح فيه وعليه المعول والقول بما قابله لايقبل ولا اليه يتحول * رجحان الرد بالغبن الفاحش مع التغرير * وعدم الرد به بدون تغرير بلا نكير * ومرجوحية الرد به بلا غرور * كما ظهر من هذه النصوص التى فى هذه الرسالة ذكرها اى ظهور * ويدل لهذا ان كل ماذكر من الفاظ الترجيح كبه يفتى وكيفتى رواية الرد فى الرد بالغبن الفاحش مطلقا فهو شامل للرد به مع التغرير لان كل ماثبت للمطلق ومثله العام ثبت لجميع افراده ولا عكس واختص الرد به مع التغرير بالفاظ من الفاظ الترجيح كقول الزيلعى والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والا فلا وقول الخيرى الرملى والصحيح الذى يفتى به ان غره رد والا فلا وقوله ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وقوله وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء وليس كل حكم ثبت للمطلق كالخاص يثبت لكل افراد المطلق او لكل افراد العام كما لايخفى وما اختص به الرد بالغبن الفاحش مع التغرير من الفاظ الترجيح المذكوره فى النصوص المسطوره غالبها يفيد القصر كقول الزيلعى والصحيح

(ان)



ان يفتى بالرد ان غره اى فالصحيح مقصور على الافتاء بالرد ان غره لايتجاوزه الى الافتاء بالرد اذا لم يغره وقد صرح بهذا فى مفهوم الشرط بقوله والا فلا اى وان لم يغره فلا يفتى بالرد اى لمرجوحيته ويجرى القصر ايضا فى قول الخيرى الرملى والصحيح الذى يفتى به الخ وقوله وعلى هذا فتوانا الخ (فان قلت) ماذكر من الفاظ الترجيح فى الرد بالغبن الفاحش مطلقا يقتضى كون الرد به بدون تغرير صحيحا (قلت) اذا سلمنا ذلك فما اختص به الرد به مع التغرير من الفاظ الترجيح يقتضى اصحيته وقد صرحوا ان الاصح آكد من الصحيح فيكون الصحيح بالنسبة الى الاصح مرجوحا ويكون مرجوحا عنه كما ذكر ذلك فيما نقله من النصوص فى هذه الرسالة والحق بالاتباع احق ونسأله تعالى ان يمن علينا بموافقة السداد والصواب * فى اقوالنا واحوالنا وافعالنا وبالنجاة من العذاب * ويدفع حظوظ انفسنا ودسائسها فان حظوظها مصيبة اى مصيبة بلا ارتياب * وان يغفر لنا ولوالدينا ومشايخنا ومشايخ مشايخنا وللمسلمين وان يمن علينا بالعفو والعافيه وبحسن السابقة والختام وبشفاعة الرسول الاعظم المصطفى خير الانام * سيدنا محمد عليه وعلى اله واصحابه الكرام * افضل الصلاة واكمل السلام * والحمد لله رب العالمين

كتبه العبد الحقير الذليل الفقير المحتاج
الى عفو مولاه عبد اللطيف
فتح الله غفر له

صورة ماكتبه العلامة الفاضل الشيخ عمر المجتهد من على غير مولاه لايعتمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى تنزهت ذاته العلية عن الغفلة والنسيان * وتقدست اسمائه وصفاته عن ان يعتريها زوال اونقصان * وجعل العلماء فى كل عصر وزمان قائمين فى حفظ الشريعة من الخلل فى احسن تبيان * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الناطق بالصواب والمعلن بالحق اى اعلان * وعلى اله

واصحابه اولى البلاغة والعرفان * ماهمل وابل اوناغى هزار على اعلى الاغصان
(اما بعد) فانى قد اطلعت على هذه الرسالة للعلامة النحرير والحبر الشهير * نعمان
زمانه * ويعقوب اوانه * فرع الشجرة النبوية * وطراز العصابة الهاشمية * سيدنا
السيد محمد افندى عابدين * لازال الله تعالى له عونا ومعين * فرايت
مافيها هو المعول عليه فى المذهب * وعنه الى غيره لايذهب * لان المفتى به انه لارد
بالغبن الفاحش بدون تغرير فلهذا ماصح الحكم من القاضى بفسخ البيع لانه
معزول فى هذه القضيه من طرف السلطان * ولان القضاة ماموون من طرفه
فى الحكم بالاصح من مذهب النعمان * ولكن لاغرو لمن افتى بالفسخ فى هذه
القضيه من الافاضل الفخام فربما كبى جواد قلمه فى مضمار البيان * والانسان غير
معصوم عن الخطا والنسيان * نعم لايصح البيع بالغبن الفاحش مطلقا فى
حق القاصر ولكن لايسوغ للوصى الطلب فى هذه القضيه وانما يسوغ
لوصى آخر بعده اوللقصر بعد البلوغ ومنشأ شبهة من افتى بالرد فى الغبن
مطلقا انه راى فتاوى بالرد بالغبن مطلقا ولم يعلم ان هذا المطلق مقيد
فى غير عبارة بالتغرير وان هذا المطلق محمول على هذا القيد لان المادة متحدة
اما لو اختلفت فلا يحمل عندنا والله تعالى اعلم كتبه الفقير الحقير
عمر المجتهد

صورة ماكتبه الفاضل الشيخ احمد افندى الغر مفتى بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل السعادة الابدية لمن صدق رسالة محمد * ووفق من
اختار من عباده لنصرة شريعته وايد * وصوب راى المجتهد فى اعلاء
كلمتها وسدد * والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا الهادى المؤيد * محمد
الذى اظهر نور الحق فاطفى به نار الباطل واخمد * وعلى اله واصحابه الذين
جدوا واجتهدوا وكل من جد وجد * صلاة وسلاما دائمين متلازمين
ماشدا بلبل وترنم هزار وغرد (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة التى
لاتفند * لجامعها العلامة الهمام الامجد * الفهامة الامام الاوحد * ذى الراى

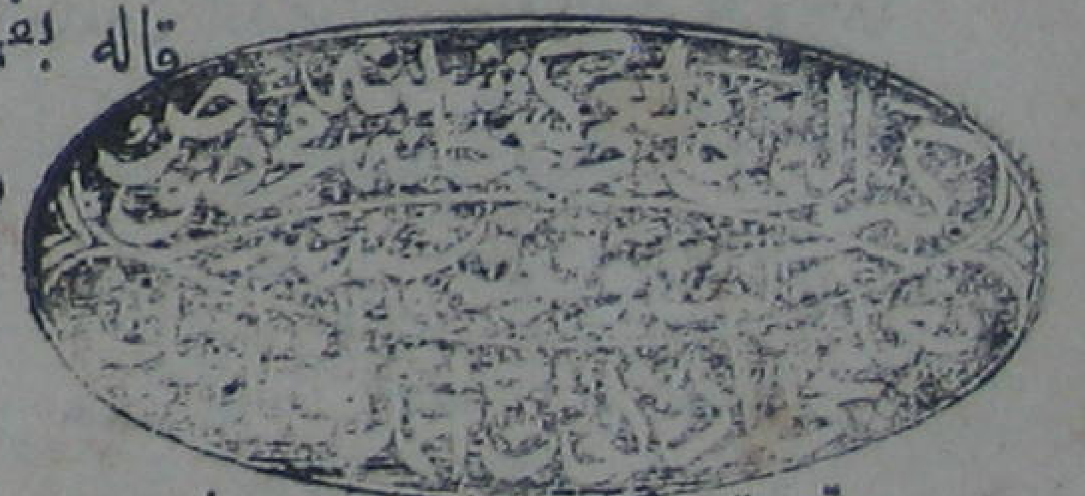




الصائب المسدد * والفكر الثاقب الذى حل به ماشكل على الفهم وتعقد * الجامع
بين شرفى العلم والنسب * والفضل والتقى والحسب * الا وهو السيد الامام ابو النور
محمد ابن عمر الذى نسبه الكريم لآل عابدين اولى الدين والشرف يسند * المصيب
فيماراه واجتهد كيف لا وهو من شهد له بذلك سعيد * والمراد الذى منه استفاد
المريد واللطيف بذلك يشهد * وشكره على ذلك المجتهد وانا الفقير له على ذلك
احمد * فاذا ماحوته من الاقوال الصحيحه * والنقول الصريحه * هو المعول
عليه وهو الراجح المعتمد * من مذهب امامنا الاعظم ابى حنيفة النعمان
المؤيد * رحمه الله تعالى ورضى عنه وخلده فى النعيم المقيم المؤبد * فحفظه
الملك الصمد * وادام له هذا المدد * فلا زال شريفا يخدمه السعد
بطول عمره فى عرض الجاه بلا حد * ومن ثم علم كل من نور انصافه
فى زجاجة معرفته توقد * ان ماجاب به الاخوان لايعبأ به ولايعتد * لانهما
اطلقاه بغير علم منهما بانه يحمل فى هذا المقام على المقيد * واظن او جزما
هذا الفرق لما توقف واحد منهما فى تصديق هذه الرسالة الشريفة
ولاتردد * الا ان يكون ذلك عادة لهما ولكل امرئ من دهره ماتعود
فنسئل الله تعالى التوفيق لاقوم طريق احمد * وصلى الله تعالى وسلم على
سيدنا ومولانا محمد * الذى هو لنا سيد وسند * وعلى اله واصحابه
وازواجه ووالد وولد * والحمد لله رب العالمين الذى غيره لايحمد * وخيره
لايجحد * قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد

بسم الذى قد علم الانسانا * مالم يكن يعلمه فكانا
الحمد لله الذى قد عما * رسالة محمد وتمما
وجعل السعيد من صدقها * وذاته للخير قد وفقها
وبعد فاعلم اننى ياذا الوفا * ووارد امشرب ارباب الصفا
وقفت دم على ذه الرسالة ال * لتى صحيح القول فيها قد نقل
وهى التى جمعها محمد * العابدينى الهمام الامجد
منار اهل الفضل والعرفان * وجامع الفرق اخو الاتقان

امام هذا العصر نعمان الزمن * خلاصة الدهر الذى احيا السنن
وهى التى سمت وقد سماها * تحبير تحرير وما عماها
صدر الشريعة وبحر الدرر ال * مختار للفتوى الذى الدهر قبل
طالعتها اسمع فاذا هى التى * قد شهدت لها نقول الصحة
اى التى قد عولوا عليها * واعتمدوها واتوا اليها
فخاسر وجائر من يجحد * رسالة جاء بها محمد
جزاه ربى احسن الجزاء فى ال * دارين قائلا له الله افد
ولم يزل نجم هدا يضئ * به مدى الايام نستضئ
ثم الصلاة والسلام ابدا * على النبى المصطفى نور الهدى
واله وصحبه النجوم * ذوى التقى والجود والعلوم
ما اذن الديك وصلى القمرى * فى جامع الروض الزهى الزهر
واستغفر الشحرور حيث سبحا * بلبل دوح والهزار صدحا
والحمد لله الرحيم الغافر * صغائر الذنوب كالكبائر
حمدا به لنا تدوم النعم * وتنجلى عن القلوب الغمم
ما سبح الفلك ودار الفلك * وسبح الله تعالى ملك
ما احمد الغر قد استعانا * بسم الذى قد علم الانسانا



قاله بفمه ورقمه بقلمه العبد الفقير اليه سبحانه
وتعالى السيد احمد الغر مفتى
بيروت عفى عنه

وقد تم طبع هذه الرسالة الجليلة فى مطبعة معارف ولاية سورية بدمشق الشام المحمية مصححة على خط مؤلفها السيد الهمام المتبع بخطوط هؤلاء الاعلام ومن خطوطهم نقلت وانا العبد الفقير محمد ابو الخير ابن عابدين عفا عنه مولاه امين والحمد لله رب العالمين
فى ١١ شوال سنة ٣٠١

اجابة الغوث ببيان حال النقبا و النجبا و الابدال
والاوتاد والغوث تاليف جناب حضرت شيخنا
شيخ الطريقه و الحقيقه سيدى
العارف بر به تعالى الشيخ
محمد افندى عابدين
عفا الله عنه
آمين





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شرف هذه الامة المحمدية بانواع التشريف * وشرع لها شرعا رضينا وحكما مبينا وكلفها باسهل تكليف * وجعل منها عبادا عبادا بادروا الى امتثال اوامره واجتناب نواهيه * حتى اماتوا انفسهم واغرقوها فى بحار حياة التوحيد والتنزيه * وجعل منها اوتادا ونقباء واقطابا * وابدالا واخيارا واوتاد وانجابا * فرحم بهم عباده الضعفا * والبس بعضهم جلباب الستر والخفا * وجردهم عن الكدورات البشريه * واغرقهم فى بحار الاحديه * واشهدهم اسرار اسمائه وصفاته * وجعل قلوبهم مشكاة لاشعة تجلياته * والصلاة والسلام على من الكل مقتبس من نبراس انواره * وملتمس من فيض عرفانه واسراره ومغترف من بحار شرعه وهداه * ومقتطف من ثمار جوده وجدواه وعلى آله واصحابه الذين لهم الغاية القصوى فى هذا الشان * والخيول المضمرة بين الفرسان * فى السباق الى هذا الميدان (وبعد) فيقول اسير وصمة ذنبه * وراجى عفو ربه * محمد امين * المكنى بابن عابدين غفر الله ذنوبه * وستر عيوبه * قد كنت جمعت رسالة بسؤال بعض الاعيان * عن امر القطب الذى يكون فى كل زمان واوان * وعن الابدال والنقبا والنجبا وعددهم على طريق البيان * وبادرت الى ذلك بعد طلب الاذن من حضرتهم العليه * وقراءة الفاتحة الى ارواحهم الزكيه عسى الله ان ينفحنا بنفحة من نفحاتهم * ويعيد علينا من عظيم بركاتهم وجمعت ماوقفت عليه من كلام الائمة المعتبرين * ووفقت للاطلاع عليه من كتب السادة المعتبرين (ورتبت) ماجمعته على اربعة ابواب وخاتمه

(وسميت)



(وسميت) ذلك باجابة الغوث * ببيان حال النقبا والنجبا والابدال والاوتاد والغوث * وكتبت له نسخه وارسلتها اليه ثم رأيت اشياء تناسب المقام ويستحسن ذكرها ذووا الافهام * احببت الحاقها لاستشفاء الغليل * وربما حصل بعض تغيير وتبديل * ولكن ابقيت التسمية والترتيب * وسألت المعونة من القريب المجيب * الباب الاول * فى بيان الاقطاب والابدال والاوتاد والنجبا والنقبا وبيان صفتهم وعددهم ومساكنهم (فالاقطاب) جمع قطب وزان قفل وهو فى اصطلاحهم الخليفة الباطن وهو سيد اهل زمانه سمى قطبا لجمعه لجميع المقامات والاحوال ودورانها عليه مأخوذ من قطب الرحى وهو الحديدة التى تدور عليها * وفى شرح تائية سيدى الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض لسيدى الشيخ عبد الرزاق القاشانى القطب فى اصطلاح القوم اكمل انسان متمكن فى مقام الفردية تدور عليه احوال الخلق وهو اما قطب بالنسبة الى ما فى عالم الشهادة من المخلوقات يستخلف بدلا عنه عند موته من اقرب الابدال منه ثم يقوم مقامه بدل هو اكمل الابدال * واما قطب بالنسبة الى جميع المخلوقات فى عالمى الغيب والشهادة ولا يستخلف بدلا من الابدال ولا يقوم مقامه احد من الخلائق وهو قطب الاقطاب المتعاقبة فى عالم الشهادة لايسبقه قطب ولا يخلفه آخر وهو الروح المصطفوى صلى الله تعالى عليه وسلم المخاطب بقول لولاك لما خلقت الافلاك انتهى يعنى لايخلفه غيره فى هذا المقام الكامل وان خلفه فيما دونه كالخلفاء الراشدين ولا ينافى ماسيأتى * وفى بعض كتب العارف بالله تعالى سيدى محى الدين بن عربى قال اعلم انهم قد يتوسعون فى اطلاق لفظ القطب فيسمون كل من دار عليه مقام من المقامات قطبا وانفرد به فى زمانه على ابناء جنسه وقد يسمى رجل البلد قطب ذلك البلد وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة ولكن الاقطاب المصطلح على ان يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير اضافة لايكون الا واحدا وهو الغوث ايضا وهو سيد الجماعة فى زمانه

ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة كابى بكر وعمر وعثمان وعلى رضوان الله تعالى عليهم * ومنهم من يحوز الخلافة الباطنة فقط كاكثر الاقطاب وفى الفتاوى الحديثية لابن حجر رجال الغيب سموا بذلك لعدم معرفة اكثر الناس لهم رأسهم القطب الغوث الفرد الجامع جعله الله دائرا فى الآفاق الاربعة اركان الدنيا كدوران الفلك فى افق السماء وقد ستر الله تعالى احواله عن الخاصة والعامة غيرة عليه غيرانه يرى عالما كجاهل وابله كفطن وتاركا كآخذ قريبا بعيدا سهلا عسرا آمنا حذرا ومكانته من الاولياء كالنقطة من الدائرة التى هى مركزها به يقع صلاح العالم انتهى وفى المعدن العدنى فى اويس القرنى للملا على القارى قال واما قطب الابدال فى زمانه عليه الصلاة والسلام فالذى فى ظنى انه اويس القرنى انتهى وفى شرح منظومة الخصائص النبوية لشيخ مشايخنا الشهاب احمد المنينى قال وذهب التونسى من الصوفية الى ان اول من تقطب بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ابنته فاطمة ولم اره فى ذلك سلفا واما اول من تقطب بعد عصر الصحابة فعمر بن عبد العزيز واذا مات القطب خلفه احد الامامين لانهما بمنزلة الوزيرين احدهما مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والاخر على عالم الملك والامام الذى نظره فى عالم الملكوت اعلا مقاما من الاخر انتهى (والابدال) بفتح الهمزة جمع بدل سموا بذلك لما سيأتى فى الحديث كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا اولانهم ابدلوا اخلاقهم السيئة وراضوا انفسهم حتى صارت محاسن اخلاقهم حلية اعمالهم اولانهم خلف عن الانبياء كما سيأتى فى كلام ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه ونولـا نقله الشهاب المنينى عن العارف ابن عربى قال واذا رحل البدل عن موضع ترك بدله فيه حقيقة روحانية تجتمع اليها ارواح اهل ذلك الموطن الذى رحل عنه هذا الولى فان ظهر شوق من اناس ذلك الموطن شديد لهذا الشخص تجسدت لهم تلك الحقيقة الروحانية التى تركها بدله فكلمتهم





وكلموها وهو غائب عنها وقد يكون هذا من غير البدل لكن الفرق ان البدل يرحل ويعلم انه ترك غيره وغير البدل لا يعرف ذلك وان تركه انتهى وفى شرح التائية للقاشانى المراد بالابدال طائفة من اهل المحبة والكشف والمشاهدة والحضور يدعون الناس الى التوحيد والاسلام لله تعالى يرحم الله تعالى بوجودهم العباد والبلاد ويدفع عن الناس بهم البلاء والفساد كما جاء فى الحديث النبوى حكاية عن الله تعالى انه قال (اذا كان الغالب على عبدى الاشتغال بى جعلت همه ولذته فى ذكرى فاذا جعلت همه ولذته فى ذكرى عشقنى وعشقته ورفعت الحجاب فيما بينى وبينه لايسهو اذا سهى الناس اولئك كلامهم كلام الانبياء واولئك هم الابدال حقا اولئك الذين اذا اردت باهل الارض عقوبة اوعذابا ذكرتهم فيه فصرفته بهم عنهم) والابدال اربعون رجلا لكل واحد منهم درجة مخصوصة ينطبق اول درجاتهم على اخر درجات الصالحين واخرها على اول درجة القطب كلما مات واحد منهم ابدل الله تعالى مكانه احدا يدانيه ممن تحته وظهر التبدل فى كل من هو ادنى درجة منه فيح يدخل فى اول درجاتهم واحد من الصالحين وينخرط فى سلك الابدال ولا يزال عددهم كاملا حتى اذا جاء امر الساعة قبضوا جميعا كما جاء فى الخبر انتهى * وفى كتاب احياء علوم الدين للامام حجة الاسلام الغزالى نفعنا الله تعالى به من كتاب ذم الكبر والعجب قال ابو الدرداء رضى الله تعالى عنه ان لله تعالى عبادا يقال لهم الابدال خلف من الانبياء هم اوتاد الارض فلما انقضت النبوة ابدل الله تعالى مكانهم قوما من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلاة ولا حسن حلية ولكن بصدق الورع وحسن النية وسلامة الصدر لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله تعالى بصبر تخين وتواضع فى غير مذلة وهم قوم اصطفاهم الله تعالى واستخلصهم لنفسه وهم اربعون صديقا ثلاثون رجلا قلوبهم على مثل يقين ابراهيم

خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام لايموت الرجل حتى يكون الله تعالى قد انشأ من يخلفه * واعلم يااخى انهم لايلعنون شيأ ولايؤذونه ولايحقرونه ولا يتطاولون عليه ولايحسدون احدا ولايحرصون على الدنيا هم اطيب الناس خبرا والينهم عريكة واسخاهم نفسا علامتهم السخاء وسجيتهم البشاشة وصفتهم السلامة ليسوا اليوم فى خشية وغدا فى غفلة ولكن مداومون على حالهم الظاهر وهم فيما بينهم وبين ربهم لاتدركهم الرياح العواصف ولاالخيل المجراة قلوبهم تصعد ارتياحا الى الله تعالى واشتياقا اليه وقدما فى استباق الخيرات ( اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ) قال الراوى قلت ياابا الدرداء ما سمعت بصفة اشد على من هذه الصفة فكيف لى ان ابلغها فقال مابينك وبين ان تكون فى اوسعها الان تبغض الدنيا فانك اذا ابغضت الدنيا اقبلت على حب الاخرة وبقدر حبك للاخرة تزهد فى الدنيا وبقدر ذلك تبصر ماينفعك فاذا علم الله تعالى من عبد حسن الطلب افرغ عليه السداد واكتنفه بالعصمة واعلم يابن اخى ان ذلك فى كتاب الله تعالى المنزل ( ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ) قال يحيى بن كثير فنظرنا فى ذلك فما تلذذ المتلذذون بمثل حب الله تعالى وابتغاء مرضاته انتهى ﴿ فائدة ﴾ قال العارف ابن عربى فى كتابه حلية الابدال اخبرنى صاحب لى قال بينا انا ليلة فى مصلاى قد اكملت وردى وجعلت رأسى بين ركبتى اذكر الله تعالى اذاحسست بشخص قد نفض مصلاى من تحتى وبسط عوضنا منه حصيرا او قال صل عليه وباب بيتى على مغلق فداخلنى منه فزع فقال لى من يانس بالله تعالى لم يجزع ثم انى الهمت الصوت فقلت ياسيدى بماذا تصير الابدال ابدالا فقال بالاربعة التى ذكرها ابو طالب فى القوت الصمت والعزلة والجوع والسهر ثم انصرف ولا اعرف كيف دخل ولا كيف خرج وبابى مغلق انتهى قال العارف ابن عربى هذا رجل من الابدال اسمه معاذ بن اشرس والاربعة المذكورة هى عماد هذا الطريق الاسنى

( وقوائمه )



وقوائمه ومن لاقدم له فيها ولارسوخ فهو تايه عن طريق الله تعالى وفى ذلك

قلت

يامن اراد منازل الابدال * من غير قصد منه للاعمال
لاتطمعن بها فلست من اهلها * ان لم تزاحمهم على الاحوال
واصمت بقلبك واعتزل عن كل من * يدنيك من غير الحبيب الوالى
واذا سهرت وجعت نلت مقامهم * وصحبتهم فى الحل والترحال
بيت الولاية قسمت اركانه * ساداتنا فيه من الابدال
مابين صمت واعتزال دائم * والجوع والسهر النزيه العالى

انتهى نقله الشهاب المنينى فى شرح منظومة الخصائص ( والاوتاد ) جمع وتد بالكسر والفتح لغة قال العارف ابن عربى فى بعض مؤلفاته وهؤلاء قد يعبر عنهم بالجبال كقوله تعالى ( الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا ) لان حكم هؤلاء فى العالم حكم الجبال فى الارض فانه بالجبال يسكن ميل الارض * قال الشهاب المنينى عن المناوى الاوتاد اربعة فى كل زمان لايزيدون ولا ينقصون احدهم يحفظ الله تعالى به المشرق والآخر المغرب والآخر الجنوب والآخر الشمال * قال ابن عربى ولكل وتد من الاوتاد الاربعة ركن من اركان البيت ويكون على قلب نبى من الانبياء فالذى على قلب آدم له الركن الشامى والذى على قلب ابراهيم له العراقى والذى على قلب عيسى له اليمانى والذى على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم له ركن الحجر الاسود وهو لنا بحمد الله تعالى انتهى والنجباء جمع نجيب وقد يقال فيه انجاب على غير القياس لمزاوجة الابدال والاقطاب والجمع المقيس نجباء مثل كريم وكرماء قال سيدى العارف ابن عربى فى بعض مؤلفاته معزيا للفتوحات ومن الاولياء النجباء وهم ثمانية فى كل زمان لايزيدون ولا ينقصون وهم اهل علم الصفات الثمانية السبعة المشهورة والادراك الثامن ومقامهم الكرسى لايتعدونه ولهم القدم الراسخ فى علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع من جهة

الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشان انتهى ( والنقبا ) جمع نقيب قال في الصحاح النقيب العريف وهو شاهد القوم وضمينهم انتهى قال العارف ابن عربي هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التي دونه وقال ايضا في موضع اخر ومن الاولياء رضى الله تعالى عنهم النقباء وهم اثنا عشر نقيبا في كل زمان لايزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك كل نقيب عالم بخاصية برج وبما اودع الله تعالى في مقامه من الاسرار والتأثيرات وما تقطع الكواكب السيارة والثوابت فان للثوابت حركات وقطعا في البروج لايشعر به في الحس لأنه لايظهر ذلك الا في آلاف من السنين واعمال اهل الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك * واعلم ان الله تعالى قد جعل بايدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها وابليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه انتهى وبقى الامامان وتقدم الكلام فيهما وقسم يقال له ( الافراد ) ذكرهم العارف ابن عربي في بعض كتبه قال ونظيرهم من الملائكة الارواح المهيمة وهم الكروبيون معتكفون في حضرة الحق تعالى لايعرفون سواه ولا يشهدون سوى ماعرفوا منه ليس لهم بذواتهم علم عند نفوسهم وهم على الحقيقة ماعرفهم سواهم مقامهم بين الصديقية والنبوة انتهى * فصل * في الكلام في عددهم وبيان مساكنهم نقل البرهان ابراهيم اللقاني في شرح منظومته الكبير المسمى بعمدة المريد لجوهرة التوحيد عن حواشي الشفا لابن التلمساني قال نقل الخطيب في تاريخ بغداد عن الكتاني مانصه النقباء ثلاثمائة والنجباء سبعون والبدلاء اربعون والاخيار سبعة والعمد ويقال لهم الاوتاد ايضا اربعة والغوث واحد فمسكن النقباء المغرب ومسكن النجباء مصر ومسكن الابدال الشام والاخيار سياحون في الارض والعمد في زوايا الارض ومسكن الغوث مكة فاذا عرضت الحاجة من امر العامة ابتهل فيها النقباء ثم النجباء ثم الابدال ثم الاخيار ثم العمد فان اجيب فريق اوكلهم فذاك والا ابتهل الغوث فلا تتم مسألته حتى تجاب

( دعوته )



دعوته انتهى وقال ذوالنون المصرى رضى الله تعالى عنه النقباء ثلثمائة والنجباء سبعون والبدلاء اربعون والاخيار سبعة والعمد اربعة والغوث واحد وحكى ابو بكر المطوعى عمن رأى الخضر عليه السلام وتكلم معه وقال له اعلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قبض بكت الارض وقالت الهى وسيدى بقيت لايمشى على نبى الى يوم القيمة فاوحى الله تعالى اليها اجعل على ظهرك من هذه الامة من قلوبهم على قلوب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لااخليك منهم الى يوم القيمة قالت له وكم هؤلاء قال ثلثمائة وهم الاولياء وسبعون وهم النجباء واربعون وهم الاوتاد وعشرة وهم النقبا وسبعة وهم العرفا وثلاثة وهم المختارون وواحد وهو الغوث فاذامات نقل من الثلاثة واحد وجعل الغوث مكانه ونقل من السبعة الى الثلاثة ومن العشرة الى السبعة ومن الاربعين الى العشرة ومن السبعين الى الاربعين ومن الثلاثمائة الى السبعين ومن سائر الخلق الى الثلاثمائة هكذا الى يوم ينفخ في الصور انتهى ( قلت ) وفيما ذكر هنا من تعيين العدد بعض مخالفة لما مر وكأن ذلك والله تعالى اعلم ان من ذكر الاكثر بين الجميع ومن ذكر الاقل اقتصر على بيان من هم رؤساء اهل تلك الدرجة وارسخ قدما من بقيتهم فيها وكذا يقال فيما سيأتى وهو احسن مما اجاب به بعضهم من ان العدد لامفهوم له على الاصح انتهى لان في بعضهم التقييد بانهم لايزيدون ولا ينقصون وسيأتى غير هذا الجواب فتدبر * الباب الثانى * فيما ورد فيهم من الآثار النبوية الدالة على وجودهم وفضلهم على سائر البرية قد ذكر نبذة من ذلك العلامة ابن حجر في الفتاوى الحديثية والشهاب احمد المنينى في شرح منظومته عن الحافظ السيوطى والامام المناوى وكذا الملا على القارى في المعدن العدنى في اويس القرنى فمنها ماروى عن الامام على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاتسبوا اهل الشام فان فيهم الابدال رواه الطبرانى وغيره * وفى رواية

عنه مرفوعا وسبوا ظلمهم (ظلمتهم) *وفى اخرى لاتعموا فان فيهم الابدال *وفى اخرى الابدال بالشام والنجباء بالكوفة * وفى اخرى الا ان الاوتاد من اهل الكوفة والابدال من اهل الشام * وفى اخرى النجباء بمصر والاخيار من اهل العراق والقطب فى اليمن والابدال بالشام وهم قليل (قلت) وقوله فى هذه الرواية النجباء بمصر مع قوله فى السابقة والنجباء بالكوفة يفيد انهم ليسوا مخصوصين بكونهم فى احد هذين المحلين بل تارة يكونون بالكوفة وتارة بمصر فلا منافاه والله تعالى اعلم * واخرج احمد عنه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الابدال بالشام وهم اربعون رجلا يسقى بهم الغيث وينتصر بهم على الاعداء ويصرف عن اهل الشام بهم العذاب (قلت) وفى شرح الشهاب المتنبى ولا ينافى تقييد النصرة هنا باهل الشام اطلاقها فى الاحاديث الاخر لان نصرتهم لمن هم فى جوارهم اتم وان كانت اعم انتهى * واخرج ابن ابى الدنيا عنه سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الابدال وهم ستون رجلا فقلت يارسول الله حلهم لى قال ليسوا بالمتنطعين ولا بالمبتدعين ولا بالمتعمقين لم ينالوا ما نالوا بكثرة صلاة ولا صيام ولا صدقة ولكن بسخاء الانفس وسلامة القلوب والنصيحة لائمتهم * وعن انس رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال البدلاء اربعون رجلا اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق كلما مات منهم واحد ابدل الله تعالى مكانه اخر فاذا جاء الامر قبضوا كلهم فعند ذلك تقوم الساعة رواه الحكيم الترمذى *وفى رواية ايضا عنه مرفوعا ان الابدال اربعون رجلا واربعون امرأة كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا وكلما ماتت امرأة ابدل مكانها امرأة اخرجه الديلمى فى مسند الفردوس وفى رواية عنه ايضا ان بدلاء امتى لم يدخلوا الجنة بكثرة صلاتهم ولا صيامهم ولكن دخلوها بسلامة صدورهم وسخاوة انفسهم اخرجه ابن عدى والخلال وزاد فى خبره والنصح للمسلمين * وفى رواية اخرى باسناد حسن عنه انه عليه

(الصلاة)



الصلاة والسلام قال لن تخلو الارض من اربعين رجلا مثل خليل الرحمن فبهم يسقون وبهم ينصرون مامات منهم احد الا ابدل الله تعالى مكانه آخر قال قتادة لسنا نشك ان الحسن منهم * وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال ماخلت الارض من بعد نوح عليه السلام عن سبعة يدفع الله تعالى بهم عن اهل الارض * وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيار امتى فى كل قرن خمسمائة والابدال اربعون فلا الخمسمائة ينقصون ولا الاربعون كلما مات رجل ابدل الله من الخمسمائة مكانه وادخل من الاربعين مكانه قالوا يارسول الله دلنا على اعمالهم قال يعفون عمن ظلمهم ويحسنون الى من اساء اليهم ويتواسون فيما آتيهم الله اخرجه ابو نعيم وغيره *وفى رواية عنه مرفوعا لكل قرن من امتى سابقون رواه ابو نعيم فى الحلية والحكيم الترمذى * وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله عز وجل فى الخلق ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم ولله فى الخلق اربعون قلوبهم على قلب ابراهيم ولله فى الخلق خمسة قلوبهم على قلب جبريل ولله فى الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل ولله فى الخلق واحد قلبه على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله مكانه من الثلاثة واذا مات من الثلاثة ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من الثلاثمائة واذا مات من الثلاثمائة ابدل الله مكانه من العامة فبهم يحيى ويميت وينبت ويدفع البلا قيل لابن مسعود كيف يحيى بهم ويميت قال لانهم يسألون الله تعالى اكثار الامم فيكثرون ويدعون على الجبابرة فيقصمون ويستسقون فيسقون ويسألون فينبت لهم الارض ويدعون فيدفع بهم انواع البلا اخرجه ابن عساكر * قال بعضهم لم يذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان احدا على قلبه اذ لم يخلق

الله تعالى فى عالى الخلق والامر اعز واشرف واكرم والطف من قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم فقلوب الانبياء والملائكة والاولياء بالاضافة الى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم كاضافة سائر الكواكب الى اضاءة الشمس ولعل ذلك لانه مظهر الحق بجميع صفاته بخلاف غيره فانه يكون مظهرا لبعض صفاته فى صور تجلياته على مكنوناته (اقول) ومقتضى ذلك انه لم يرد عنه عليه الصلاة والسلام ان احدا على قلبه فتامله مع قول العارف ابن عربى فيما تقدم فى الكلام على الاوتاد من ان احدهم على قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك المقام لنفسه وهو قدس الله سره ونفعنا به مقامه اجل من ان يوصف كما يعلم ذلك من نور الله تعالى بصيرته وطهر من داء الحسد سريرته وكانه لما كان اجل اهل تلك الدرجة باطلاع الله تعالى بطريق الكشف وكان منهم من هو على قلب ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام وليس فوقه فى العلوم والمعارف سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قال انه على قلبه بيانا لعلو مقامه على سائر اقرانه وان لم يكن على قلبه حقيقة ومن كل وجه فتامل والمراد بكون احدهم على قلب نبى اوملك كما قال قدس سره فى بعض كتبه انهم يتقلبون فى المعارف الالهية بقلب ذلك الشخص اذ كانت واردات العلوم الالهية انما ترد على القلوب وكل علم يرد على قلب ذلك الاكبر من ملك اورسول فانه يرد على هذا القلب الذى هو على قلبه قال وربما يقول بعضهم فلان على قدم فلان وهو بهذا المعنى نفسه انتهى (تنبيه) قال الشهاب المنينى قد طعن ابن الجوزى فى احاديث الابدال وحكم بوضعها وتعقبه السيوطى بان خبر الابدال صحيح وان شئت قلت متواتر واطال ثم قال مثل هذا بالغ حد التواتر المعنوى بحيث يقطع بصحة وجود الابدال ضرورة انتهى وقال السخاوى خبر الابدال له طرق بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة ثم ساق الاحاديث الواردة فيهم ثم قال واصح مما تقدم كله خبر احمد عن على رضى الله تعالى عنه

(مرفوعا)



مرفوعا الابدال يكونون بالشام وهم اربعون رجلا كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا يسقى بهم الغيث وينتصر بهم على الاعداء ويصرف بهم عن اهل الشام العذاب ثم قال السخاوى رجاله رجال الصحيح غير شريح بن عبيد وهو ثقة انتهى وقال شيخه الحافظ ابن حجر فى فتاويه الابدال وردت فى عدة اخبار منها مايصح وما لايصح واما القطب فورد فى بعض الآثار واما الغوث بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت وفى بعض الروايات ان من علامات الابدال ان لايولد لهم وانهم لايلعنون شيأ انتهى * لكن قد تقدم وسيأتى ايضا فى كلام سيدنا الامام الشافعى تفسير القطب بالغوث فدل على ثبوته وعلى انهما شئ واحد فاعلم ذلك وكأن مراد الحافظ ابن حجر بعدم ثبوته عدم وروده فى الاحاديث النبوية الصحيحة ويكفى فى ثبوته شهرته واستفاضة اخباره وذكره بين اهل هذا الطريق الطاهر والله تعالى اعلم انتهى وفى الفتاوى الحديثية ذكر الحديث الاخير عن الامام اليافعى لكن مع اختصار ومع مغايرة فى اللفظ ثم قال قال الامام اليافعى قال بعض العارفين والواحد المذكور فى هذا الحديث هو القطب وهو الغوث الفرد ثم قال والحديث الذى ذكره صح فيه فوائد خفية منها ان وقد يجاب بان تلك الاعداد اصطلاح بدليل وقوع الخلاف فى بعضهم كالابدال فقد يكونون فى ذلك العدد نظروا الى مراتب عبروا عنها بالابدال والنقباء والنجباء والاوتاد وغير ذلك مما مر والحديث نظر الى مراتب اخرى والكل متفقون على وجود تلك الاعداد (ومنها) انه يقتضى ان الملائكة افضل من الانبياء والذى دل عليه كلام اهل السنة والجماعة الا من شذ منهم ان الانبياء افضل من جميع الملائكة (ومنها) انه يقتضى ان ميكائيل افضل من جبرائيل والمشهور خلافه وان اسرافيل افضل منهم وهو كذلك بالنسبة لميكائيل واما بالنسبة لجبريل ففيه خلاف والادلة فيه متكافئة فقيل جبريل افضل لانه صاحب السر المخصوص بالرسالة الى الانبياء والرسل والقائم بخدمتهم وتربيتهم وقيل اسرافيل لانه

صاحب ستر الخلائق اجمعين اذ اللوح المحفوظ فى جبهته لايطلع عليه غيره وجبريل وغيره انما يتلقون مافيه عنه وهو صاحب الصور القائم ملتقما له ينتظر الساعة والامر به لينفخ فيه فيموت كل شئ الا من استثنى الله تعالى * واعلم ان هذا الحديث لم ار من خرجه من المحدثين الذين يعتمد عليهم لكن وردت احاديث تؤيد كثيرا مما فيه ثم ساقها وقال فى اثنائها ولا تخالف بين الحديثين اى حديثى ابى نعيم واحد المتقدمين فى عدد الابدال لان البدل له اطلاقات كما يعلم من الاحاديث الآتيه فى تخالف علاماتهم وصفاتهم او انهم قد يكونون فى زمان اربعين وفى آخر ثلاثين لكن يعكر على هذا رواية ولا الاربعون كلما مات رجل الخ انتهى وهو مؤيد لما قلناه سابقا وذكر فيها واقعة مع بعض مشايخه لاباس بذكرها قال ولقد وقع لى فى هذا البحث غريبة مع بعض مشايخى هى انى انما ربيت فى حجور بعض اهل هذه الطائفة اعنى القوم السالمين من المحذور واللوم فوقر عندى كلامهم لانه صادف قلبا خاليا فتمكنا فلما قرأت فى العلوم الظاهرة وسنى نحو اربعة عشر سنة بقراءة مختصر ابى شجاع على شيخنا ابى عبدالله المجمع على بركته ونسكه وعلمه الشيخ محمد الجوينى بالجامع الازهر بمصر المحروسة فلازمته مدة وكنت عنده فانجر الكلام يوما الى ذكر القطب والنجباء والنقباء والابدال وغيرهم ممن مر فبادر الشيخ الى انكار ذلك بغلظة وقال هذا كله لاحقيقة له وليس فيه شئ عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت له وكنت اصغر الحاضرين معاذ الله بل هذا صدق وحق لامرية فيه لان اولياء الله تعالى اخبروا به وحاشاهم من الكذب وممن نقل ذلك الامام اليافعى وهو رجل جمع بين العلوم الظاهرة والباطنة فزاد انكار الشيخ واغلاظه على فلم يسعنى الا السكوت فسكت واضمرت انه لاينصرنى الا شيخنا شيخ الاسلام والمسلمين وامام الفقهاء والعارفين ابو يحيى زكريا الانصارى وكان من عادتى ان اقود الشيخ محمد الجوينى لانه كان





ضريرا واذهب انا وهو الى شيخنا المذكور اعنى شيخ الاسلام زكريا يسلم عليه فذهبت انا والشيخ محمد الجوينى الى شيخ الاسلام فلما قربنا من محله قلت للشيخ الجوينى لاباس ان اذكر لشيخ الاسلام مسئلة القطب ومن دونه وننظر ماعنده فيها فلما وصلنا اليه اقبل على الشيخ الجوينى وبالغ فى اكرامه وسؤال الدعاء منه ثم دعالى بدعوات منها اللهم فقهه فى الدين وكان كثيرا مايدعو لى بذلك فلما تم الشيخ واراد الجوينى الانصراف قلت لشيخ الاسلام ياسيدى القطب والاوتاد والنجباء والابدال وغيرهم ممن يذكره الصوفية هل هم موجودون حقيقة فقال نعم والله ياولدى فقلت له ياسيدى ان الشيخ واشرت الى الشيخ الجوينى ينكر ذلك ويبالغ فى الرد على من ذكره فقال شيخ الاسلام هكذا ياشيخ محمد وكرر ذلك عليه حتى قال له الشيخ محمد يامولانا شيخ الاسلام امنت بذلك وصدقت به وقد تبت فقال هذا هو الظن بك ياشيخ محمد ثم قمنا ولم يعاتبنى الجوينى على ما صدر منى انتهى * وفى كتاب الاجوبة المحققه عن الاسئلة المفرقة لشيخ مشايخنا اسماعيل العجلونى عن السيرة الحلبية وعن معاذ ابن جبل رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو من الابدال اللذين بهم قوام الدنيا واهلها الرضا بالله والصبر عن محارم الله والغضب فى ذات الله * وفى الحلية لابى نعيم من قال كل يوم عشر مرات اللهم اصلح امة محمد اللهم فرج عن امة محمد اللهم ارحم امة محمد كتب من الابدال انتهى وقال الشبراملسى فى حواشى المواهب معنى كونه من الابدال انه مثلهم وصفا ومصاحبة بحيث يحشر معهم يوم القيمة لاذاتا فلا ينافى ان من قال ذلك يكون منهم وان فرض ان له اولادا كثيرة انتهى

## ✻ الباب الثالث فى الكلام على بعض احوال القطب الغوث نفعنا الله تعالى به ✻

تقدم مايفيد ان مسكن القطب مكة او اليمن والظاهر انه باعتبار بعض اوقاته او اغلبها يؤيد هذا مانقله الامام العارف سيدى عبد الوهاب الشعرانى عن شيخه

العارف ذى الامداد الربانى سيدى على الخواص حيث قال فى كتابه الجواهر والدرر قلت لشيخنا رضى الله تعالى عنه هل القطب الغوث مقيم بمكة دائما كما يقال فقال رضى الله تعالى عنه قلب القطب طواف بحضرة الحق تعالى لايخرج من حضرته كما يطوف الناس بالبيت الحرام فهو يشهد الحق تعالى فى كل جهة ومن كل جهة لاتحيز عنده الحق تعالى بوجه من الوجوه كما يستدير الناس حول الكعبة ولله تعالى المثل الاعلى اذهو رضى الله تعالى عنه متلق عن الحق تعالى جميع مايفيضه على الخلق من البلا والامداد فرأسه دائما يكاد يتصدع من من ثقل الواردات واما جسده فلا يختص بمكة ولا غيرها بل هو حيث شاء الله تعالى * وسمعته يقول اكمل البلاد البلد الحرام واكمل البيوت البيت الحرام واكمل الخلق فى كل عصر القطب فالبلد نظير جسده والبيت نظير قلبه ويتفرع الامداد عنه الخلق بحسب استعدادهم وانما كانت الامدادات اكثرها تنزل بمكة لقوله تعالى (يجبى اليه ثمرات كل شئ) لاسيما عن اتاه محرما من بلاد بعيدة اذ الامدادات الالهية لاتنزل على عبد الا اذا تجرد من رؤية حسناته وصار فقيرا قال تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين) ولذلك ورد ان من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه فيولد هناك ولادة جديدة وربما كانت حسنات بعض الناس كالذنوب بالنظر الى ذلك المحل الاقدس فقلت له فهل يحيط احد من الاولياء باخلاق القطب رضى الله تعالى عنه فقال قل من الاولياء من يعرف القطب فضلا عن ان يحيط باخلاقه بل قال بعضهم ان القطب الغوث لايرى الا بصورة استعداد الرآى انتهى * وقال ايضا سألت شيخنا رضى الله تعالى عنه عن مدة القطب هل له مدة معينة اذا وليها ولى وهل يصح عزل القطب ام لا يعزل الا بالموت فقال رضى الله تعالى عنه ذهب جماعة الى ان مدة القطب كغيرها من الولايات يقيم فيها صاحبها ماشاء الله تعالى ثم يعزل والذى اقول به وساعده الوجود ان القطبية ليس لها مدة معينة





واذا وليها صاحبها لايعزل الا بالموت لانه لايصح فى حقه خروج عن العدل حتى يعزل قال وايضاح ذلك ان الفروع تابعة للاصول وقد اقام صلى الله تعالى عليه وسلم فى القطبية الكبرى مدة رسالته وهى ثلث وعشرون سنة على الاصح واتفقوا على انه ليس بعده احد افضل من ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وقد اقام فى خلافته عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سنتين ونحو اربعة اشهر وهو اول اقطاب هذه الامة وكذلك مدة خلافة عمر وعثمان وعلى ومن بعدهم الى ظهور المهدى عليه السلام فهو آخر الاقطاب من الخلفاء المحمديين ثم ينزل بعده قطب وقته وخليفة الله تعالى فى الارض عيسى بن مريم عليه السلام فيقيم فى الخلافة اربعين سنة كما ورد فعلم ان الحق عدم تقدير مدة القطابة بمدة معينة وان كانت ثقيلة على صاحبها كالجبال فان الله تعالى يعينه عليها اذ لاينزل بلاء من السماء الى الارض الا بعد نزوله على القطب ولذلك كان من شأنه دائما تصدع الرأس حتى كأن احدا يضرب به فيها بطبر ليلا ونهارا قال وبلغنا عن الشيخ ابى النجا سالم المدفون بمدينة فوه انه اقام فى القطبية اربعين يوما ثم مات وقيل انه اقام فيها عشرة ايام وبلغنا مثل ذلك عن الشيخ ابى مدين المغربى فقلت لشيخنا فهل يشترط ان يكون القطب من اهل البيت كما قاله بعضهم فقال لايشترط ذلك لانها طريق وهب يعطيها الله تعالى لمن شاء فتكون فى الاشراف وفى غيرهم انتهى

## * فصل *

قد علمت مما ذكر ان القطب مختف عن اكثر الناس وانه لايطلع عليه الا الافراد منهم وكأنه لعظم ماتحمله من الواردات وثقل اعبائها التى تعجز عنها المخلوقات وعظم ماكساه الله تعالى من الهيبة والوقار لاتكاد تطيق رؤيته الابصار * وقد افصح عن ذلك الامام الشعرانى فى كتابه المذكور حيث قال قال شيخنا رضى الله تعالى عنه واكثر الاولياء لايصح لهم الاجتماع به ولايعرفونه فضلا عن غيرهم فان من شأنه الخفاء ولو انه ظهر لشخص لم يستطع ان يرفع رأسه فى وجهه الا ان كان مؤهلا لذلك وقد دخلوا

شخصا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فارعد من هيبته فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هون عليك فانما انا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد هذا حال من راى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه اكثر الخلق تواضعا والقطب يقين نائبه فى الارض (قلت) وقد حكى السيد الشريف الشيخ شرف الدين العالم الصالح بزاوية الحطاب بمصر المحروسة قال حكى لى سيدى الشيخ عثمان الحطاب انه لما حج معه شيخه العارف بالله تعالى سيدى الشيخ ابو بكر الدقدوسى رحمه الله تعالى سأله ان يجمعه بالقطب بمكة فقال ياعثمان لاتطيق رؤيته فقال لابد واقسم على شيخه فاجلسه شيخه بين زمزم والمقام وقال لاتقم من هنا حتى يحضر فصارت رأس سيدى عثمان تثقل الى ان وصلت لحيته بين افخاذه قهرا عليه فجاء القطب فجلس وصار يتحدث مع الشيخ ابى بكر زمانا ثم قال له القطب استوص بعثمان خيرا فانه ان عاش صار رجلا من رجال الله تعالى فلما اراد القطب الانصراف قرأ الفاتحة وسورة لايلاف قريش ثم عاد وانصرف فلما شيعه الشيخ ابو بكر ورجع صار يكبس رقبة سيدى عثمان زمانا حتى استطاع ان يسمع كلامه وقال ياعثمان هذا حالك من سماع كلامه فكيف لو رأيت شخصه ومن ذلك الوقت ماكان سيدى عثمان يجتمع بشخص ويفارقه حتى يقرأ الفاتحة وسورة قريش تبركا بما سمعه من هدى القطب رضى الله تعالى عنه فاعلم ذلك انتهى كلام سيدى الشعرانى * وقال العلامة الشيخ محمد الشوبرى فى جواب سؤال ورد عليه فى هذا الشان قال الامام الشافعى نفعنا الله تعالى به فى كتابه كفاية المعتقد فى اثناء كلام نقله عن بعض العارفين وقد سترت احوال القطب وهو الغوث عن العامة والخاصة غيرة من الحق تعالى عليه غير انه يرى عالما كجاهل وابله كفطن تاركا اخذا قريبا بعيدا سهلا عسرا آمنا حذرا وكشف احوال الاوتاد للخاصة وكشف احوال الابدال للخاصة والعارفين وسترت احوال النجبا والنقبا عن العامة خاصة وكشف بعضهم لبعض

(وكشف)



وكشف حال الصالحين للعموم والخصوص (ليقضى الله امرا كان مفعولا) انتهى

## * الباب الرابع * فى بيان ماينزل على القطب وكيفية تصرفه فيما يرد عليه

قال سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى الجواهر والدرر قلت لشيخنا رضى الله تعالى عنه هل ينزل على القطب البلاء النازل على الخلق ثم ينتشر منه كما ينزل عليه النعم والامداد ام حكم الافاضة خاص بالنعم فقط فقال رضى الله تعالى عنه نعم ينزل عليه البلاء الخاص باهل الارض كلهم ثم يفيض عنه فاذا نزل عليه بلية تلقاها بالخوف والقبول ثم ينتظر مايظهره الله تعالى فى اللوح المحفوظ والاثبات الخصيصة بالاطلاق والسراح فان ظهر له المحو والتبديل نفذ قضاء الله تعالى وامضاه بواسطة اهل التسليك الذين هم سدنة حضرته بحيث لايشعرون الامر مفاضا عليهم منه رضى الله تعالى عنه فان ظهر له الاثبات لذلك وعدم المحو دفعه الى اقرب عدد ونسبة منه وهما الامامان فيتحملانه ثم يدفعانه الى اقرب نسبة منهما وهم الاوتاد الاربعة وهكذا حتى يتنازل الى اهل دائرته جميعا فان لم ترتفع تفرقته الافراد وغيرهم من العارفين الى احاد عموم المؤمنين حتى يرفعه الله عز وجل بتحملهم وكثيرا مايجد احد فى نفسه ضيقا وحرجا لايعرف سببه وبعضهم يحصل له قلق يمنعه من النوم بالليل وبعضهم يحصل له غفلة وكثرة صمت حتى لايستطيع النطق بحرف واحد وكل ذلك من البلاء الذى توزع عليهم ولو لم يحصل توزيع التلاشى من نزل عليهم البلاء فى طرفة عين فلذلك قال الله تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين)

* الخاتمة * وحيث انجر بنا الكلام الى ماذكرنا من امر القطب اعاد الله تعالى علينا من بركاته * ولمحنا بلمحة من لمحاته * وبيان شأنه العجيب وحاله الغريب * الذى هو شئ خارج عن العاده * وامر خارق لايظهر الا على يد من ايده الله تعالى واراده * فلنصرف عنان مطية البنان * ونحل عقال راحلة البيان * نحو الكلام على الكرامات * وخوارق العادات

ونقدم بين يدى ذلك الكلام على الولى الذى تظهر على يديه (فنقول) قال سيدنا الامام ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى فى الرسالة (فان قيل) فما معنى الولى قيل يحتمل امرين احدهما ان يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير وغيرهما ويكون معناه من توالت طاعته من غير تخلل معصية ويجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح وهو الذى يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الادامة والتوالى فلا يخلق به الخذلان الذى هو قدرة العصيان ويديم توفيقه الذى هو قدرة الطاعات قال الله تعالى (وهو يتولى الصالحين) انتهى وهو يفيد اشتراط كون الولى محفوظا كما يشترط فى النبى ان يكون معصوما ولكن على معنى ان الله يحفظه من تماديه فى الزلل والخطأ ان وقع فيهما بان يلهمه التوبة فيتوب منهما والا فهما لايقدحان فى ولايته كما صرح به فى الرسالة * وفيها قيل للجنيد العارف يزنى يا ابا القاسم فاطرق مليا ثم رفع رأسه وقال وكان امر الله قدرا مقدورا * وفيها ايضا (فان قيل) فما الغالب على الولى فى اوان صحوه (قيل) صدقه فى اداء حقوقه سبحانه ثم رفقه وشفقته على الخلق فى جميع احواله ثم انبساط رحمته لكافة الخلق ثم دوام تحمله منهم بجميل الخلق وابتدائه لطلبه الاحسان من الله تعالى اليهم من غير التماس منهم وتعليق الهمة بنجاة الخلق وترك الانتقام منهم والتوقى عن استشعار حقد عليهم مع قصر اليد عن اموالهم وترك الطمع من كل وجه فيهم وقبض اللسان عن بسطه بالسوء فيهم والتصاون عن شهود مساويهم ولا يكون خصما لاحد فى الدنيا والآخرة انتهى (اذا علمت) ذلك فنقول الكرامة هى ظهور امر خارق للعادة على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبى من الانبياء مقترنا بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح عن الاستدراج وعن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روى ان مسيلمة (بكسر

(اللام)



اللام) دعا لاعور ان تصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا وبصق فى بئر لتزداد حلاوة مائها فصار ملحا اجاجا ومسح على رأس يتيم فصار اقرع وهذا يسمى اهانة كما امتازت بكونها على يد ولى عما يسمى معونة وهى الخوارق الظاهرة على ايدى عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره * وبهذا ظهر ان الخوارق اربعة معجزة وكرامة واهانة ومعونة وعليه اقتصر بعضهم * وزاد بعض المتأخرين الارهاص اى التأسيس وهو مايكون قبل دعوى النبوة كتسليم الحجر واظلال الغمام قبل البعثة على النبى عليه الصلاة والسلام والاستدراج وهو مايظهر على يد ظاهر الفسق وهى طبق دعواه بلا سبب كما وقع لفرعون والسحرا والشعبذة وهو مايكون بسبب كاكل الحيات وهى تلدغه ولايتأثر بها (ثم اعلم) ان كل خارق ظهر على يد احد من العارفين فهو ذو جهتين جهة كرامة من حيث ظهوره على يد ذلك العارف وجهة معجزة للرسول من حيث ان الذى ظهرت هذه الكرامة على يده واحد من امته لانه لايظهر بتلك الكرامة الاتى بها ولى الا وهو محق فى ديانته وديانته هى التصديق والاقرار برسالة ذلك الرسول مع الطاعة لاوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولى الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده فالخارق بالنسبة الى النبى لايكون الامعجزة سواء ظهر من قبله فقط اومن قبل احاد امته وبالنسبة الى الولى لايكون الا كرامة لخلوه عن دعوى من ظهر على يده النبوة فالنبى لابد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولى قاله بعض المحققين * وقد اشار الى ذلك ايضا الامام القشيرى فى رسالته * ثم قال وهذا ابو يزيد البسطامى سئل عن هذه المسئلة فقال مثل ماحصل للانبياء عليهم الصلاة والسلام كمثل زق فيه عسل ترشح منه قطرة فتلك القطرة مثل ماجميع الاولياء ومافى الظرف مثل مالنبينا عليهم الصلاة والسلام انتهى * وفيها

من اشارة الى جواز كون الكرامة من جنس ماوقع معجزة للانبياء كانفلاق البحر وانقلاب العصى حية واحياء الموتى خلافا لمن منع كونها من جنس ذلك زعما منهم انها لاتمتاز عن المعجزة الا بذلك وفى عمدة المريد للبرهان اللقانى قال السعد نقلا عن الامام فى رد هذه المقالات وهذه الطرق غير سديدة والمرضى عندنا تجويز جميع خوارق العادات فى معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولى النبوة صار عدو الله تعالى لايستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة انتهى * ثم نقل فيها مثله عن الامام النووى حيث جعل ماقاله البعض غلطا وانكارا للحس وان الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه قات ومشى عليه الامام النسفى ونظمه شارح الوهبانية فقال

واثباتها فى كل ما كان خارقا * عن النسفى النجم يروى وينصر

فاعلم ذلك (تتمة) قال فى الرسالة واعلم انه ليس للولى مساكنة (اى سكون) الى الكرامة التى تظهر عليه ولا له ملاحظة وربما يكون لهم فى ظهور جنسها قوة يقين وزيادة بصيرة لتحققهم ان ذلك فعل الله تعالى فيستدلون بذلك على صحة ماهم عليه من العقائد وبالجملة فالقول بجواز ظهورها على الاولياء واجب وعليه جمهور اهل المعرفة ولكثرة ماتواتر باجناسها الاخبار والحكايات صار العلم بكونها وظهورها على الاولياء فى الجملة علما قويا انتفى عنه الشكوك ومن توسط هذه الطائفة وتواتر عليه حكاياتهم واخبارهم لم يبق له شبهة فى ذلك على الجملة ومن دلائل هذه الجملة نص القرآن فى قصة صاحب سليمان عليه الصلاة والسلام حيث قال (انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك) ولم يكن نبيا والاثر عن امير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه صحيح انه قال ياسارية الجبل فى حال خطبته فى يوم الجمعة وتبليغ صوت عمر رضى الله تعالى عنه الى سارية فى ذلك الوقت حتى تحرز من مكامن العدو من الجبل فى تلك الساعه * ثم قال بعد كلام ذكره ومما شهد من القرآن على اظهار الكرامات على الاولياء قوله تعالى فى قصة مريم ولم تكن نبيا ولا رسولا (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) وكان

(يقول)



يقول انى لك هذا فتقول مريم هو من عند الله وقوله سبحانه لمريم (وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا) وكان فى غير اوان الرطب * وكذلك قصة اصحاب الكهف والاعاجيب التى ظهرت عليهم من كلام الكلب معهم وغير ذلك * ومن ذلك قصة ذى القرنين وتمكينه سبحانه له مما لم يكن لغيره * ومن ذلك ماظهر على يد الخضر من اقامة الجدار وغيره من الاعاجيب وما كان يعرفه مما خفى على موسى عليه الصلاة والسلام كل ذلك امور ناقضة للعادة اختص الخضر بها ولم يكن نبيا بل كان وليا ثم نقل من الاثار والاخبار والحكايات العجيبة عن الاخيار * من الصحابة والتابعين * والائمة المعتبرين واطال فى ذلك جدا * مما لايستطيع له المنكر ردا * ولو التزمنا ذكر ذلك لخرجنا عن المقصود * فسبحان الملك المعبود * الذى تفرد فى الوجود بافاضة الخير والجود * يمنح من فضله ماشاء * ويختص برحمته من يشاء نسأله سبحانه وتعالى ان يميتنا على حبهم * وان يسقينا من رحيقهم وشربهم * وان يعيد علينا من بركاتهم الظاهرة * وينفعنا بانفاسهم الطاهره ويلبسنا من حللهم الفاخره * ويجعلنا من اشياعهم فى الدنيا والآخره انه اكرم الاكرمين * وارحم الراحمين * وصلى الله تعالى على سيدنا وسندنا محمد خير المقربين * وعلى آله واصحابه * واتباعه واحزابه * الى يوم الدين تجز تحرير هذه المقالة فى نهار الاربعا الثامن من شوال سنة ١٢٢٤

قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى وقد يسر المولى ختم تهذيب هذه المقاله وتذهيب دملج هذه العجاله بتوسلات انهت لهذا العبد الضعيف * بهولاء القوم ذوى المقام المنيف راجيا من الله تعالى القبول * بحرمة نبيه النبيه الرسول * واتباعه ذوى القرب والوصول * عوالى الفروع ثوابت الاصول * فقلت * وعلى الله اتكلت

توسل الى الله الجليل باقطاب * وقف طارقا باب الفتوح على الباب
وبالسادة الابدال دوما ذوى التقا * وبالسادة الاوتاد ثم بانجاب
كذلك بالاخيار والنقبا تفز * بخير على قطر السما والحصى رابى
فهم عدة للناس من كل نازل * بهم يتقى من كل ضير واوصاب

اولئك اقوام رقوا ذورة العلى * وحلوا مقاما ليس يدرى باطناب
وراضوا بها ارتاضوا نفوسا وما رضوا * لها غير ذل وانكسار باعتاب
ففازوا بعز لاينال لغيرهم * بخدمة مولى عنه ليسوا بغياب
فكن راقيا فى حبهم صهوة وكن * لخود هداهم خير ساع وخطاب
وكن دائما مستمسكا لاتذابهم * ودع قول افاك جهول ومرتاب
وقل سيدى يامن له الامر كله * ومنه يفاض الخير من غير تطلاب
سألتك بالمختار سيدهم ومن * علا كل عبد ناسك لك اواب
محمد المبعوث من خير عنصر * واشرف آباء واطهر اصلاب
باكرم آل طاهرين من الردى * وارفع اتباع واشرف اصحاب
بصديقه خير الائمة بعده * كذا عمر الفاروق ذاك ابن خطاب
بعثمان ذى النورين جامع ذكره * بحيدرة الضرغام اشجع غلاب
وبالقرنى المحجوب عن اهل عصره * اويس امام الفضل من غير حجاب
باهل اجتهاد فى القضايا ومن غدا * لهم تابعا للفضل والعلم طلاب
بقطب رحى هذا الزمان وحزبه * ائمة هذا الكون منحة تواب
اغثنى اغثنى يامجيب ونجنى * بهم من همومى ثم ضيقى واتعابى
وكن راحما ضعفى وغافر زلتى * وذنبى الذى اعيى الأساة واودى بى
وكن مسعفا لى يوم ليس بنافع * سوى العفو من مال وخل واتراب
وعم مدى الازمان بى منهج التقى * بتيسير الطاف وتيسير اسباب
وحقق رجاىء منك واستر تفضلا * ذنوبى من العفو الجزيل باثواب
كذلك اشياخى وصحبى ووالدى * طرا وانصارى جميعا واحبابى
وصل وسلم يا الهى مباركا * على المصطفى خير الورى مر احقاب
وآل واصحاب وحزب به اقتدوا * فهم خير اصحاب وآل واحزاب

تم طبعها بتصحيح الحقير ابى الخير عابدين على خط مؤلفها رحمه الله تعالى الا ان كثيرا من اطراف اسطرها قد اذهبه تداول الايدى فصححته بقدر الامكان والسلام

فى ١٠ جمادى الثانيه سنة ١٣٠١

رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان
مبنية على الالفاظ لا على الاغراض
لخاتمة المحققين السيد محمد امين
الشهير بابن عابدين
رحمه الله تعالى
آمين





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد * والصلاة والسلام على سيدنا محمد السيد السند * وعلى آله واصحابه وتابعيهم باحسان على طول الابد ( اما بعد ) فيقول راجى عفو ربه * واسير وصمة ذنبه * محمد امين * ابن عمر عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه * ولمن له حق عليه * هذه رسالة سميتها رفع الانتقاض * ودفع الاعتراض * على قولهم الأيمان مبنية على الألفاظ لا على الاغراض * اذكر فيها مايفتح عليّ به المولى الاكرم * الذى علم بالقلم * علم الانسان مالم يعلم * على ماوصل اليه فهمى * وانتهى اليه علمى * مما ذكره علماؤنا الراسخون * وسلفنا الاقدمون * بوأنا الله تعالى واياهم دار السلام * وحشرنا فى زمرتهم تحت لواء سيد الانام * عليه الصلاة والسلام ( فنقول ) اعلم ان أئمتنا الحنفية صرحوا فى كتبهم بان الايمان عندنا مبنية على الالفاظ لا على الاغراض وصرحوا ايضا بانها مبنية عندنا على العرف وفرعوا على الاصلين المذكورين مسائل عديدة وبين هذين الاصلين مناقضة بحسب الظاهر * وكذا فى بعض الفروع المفرعة عليهما خفاء لايدركه الا الماهر * وقد خفى ذلك على كثير من الناظرين * وحارت فيه افكار الفضلاء الكاملين * فضلا عن القاصرين * فلنتكلم على ذلك بما يوضح الحال ويزيح الاشكال * بعون رب العالمين ( قال ) فى الاشباه والنظائر قاعدة الأيمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض فلو اغتاظ من انسان فحلف ان لايشترى له شيأ بفلس فاشترى له بمائة درهم لم يحنث ولو حلف لايبيعه بعشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحنث مع أن غرضه الزيادة لكن لا حنث بلا لفظ ولو حلف لايشتريه بعشرة

( فاشتراه )



فاشتراه باحدى عشر حنث وتمامه فى تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسى انتهى كلام الاشباه * وهذا بحسب الظاهر مشكل من وجهين * الاول ان هذا الاصل وبعض الفروع المذكورة مخالف لقولهم الايمان مبنية على العرف * الثانى ان الفرع الاخير موافق لبناء الايمان على العرف ومخالف لبنائها على الالفاظ مع انه مفرع عليه لكن صاحب الاشباه احال تمام تقرير المسئلة الى تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسى فنذكر جملة كلامهما فان فيه البيان الشافى * والتقرير الوافى * ونشرح مافى ذلك من الخفاء ليظهر المراد * نفعا للعباد (واعلم) اولا ان هذا الموضع من المحلات المشكلة * والمسائل المعضلة * فعليك ان تتلقاه بفكر خال وقاد * لكى يتذلل لك ابيه وينقاد * وممن نبه على صعوبة هذا المحل الامام جمال الدين الحصيرى فى كتابه التحرير شرح الجامع الكبير حيث قال فى باب اليمين فى المساومة كما نقله عنه الفارسى فى شرحه تحفة الحريص مانصه وروى عن القاضى الجليل السجزى رحمه الله تعالى انه قال لاصحابه هلموا نطارح مسائل الجامع فسألوه عن مسائل هذا الباب فقال ائتونى باالين من هذا وروى عن الشاشى رحمه الله تعالى الذى كان من اصحاب الكرخى رحمه الله تعالى انه قال قرأنا كتاب الجامع على الكرخى فلما انتهينا الى هذا الباب وضع نكتة لتخريج مسائل الباب فانتقضت بمسئلة ثانية من الباب ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بمسئلة ثالثة ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بالرابعة فقام وترك الدرس يومئذ قال ذكر مشايخنا هاتين الحكايتين لبيان الصعوبة انتهى ولنذكر من مسائل هذا الباب مايخص غرضنا المقصود * فنقول مستمدين العون من الملك المعبود ( قال ) الامام صدر الدين ابو عبد الله محمد بن عباد بن ملك داد «*» الخلاطى فى كتابه الذى لخص به كتاب الجامع الكبير الامام

---

«*» قال شارحه ملك داد اسم مركب من كلمة عربية وهى ملك وكلمة فارسية وهى داد ومعناها قيل اما العدل الذى هو خلاف الظلم واما العطاء فيكون ملخص معنى هذا الاسم عطاء الملك لانهم يقدمون المضاف اليه على المضاف ويحتمل ان يكون معناه عدل الملك والله تعالى اعلم انتهى منه

محمد بن الحسن فى باب اليمين فى المساومة حلف لايشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشترى المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث لان المشترى مستنقص والبائع وان كان مستزيدا لكن لايحنث بالغرض بلا مسمى كمن حلف لايخرج من الباب اولا يضرب سوطا اولايشتريه بفلس اولايغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى بدينار وغدى برغيف مشترى بالف لم يحنث كذا بتسعة ودينار اوثوب وبالعرف يخص ولا يزاد حتى خص الرأس بما يكبس ولم يرد الملك فى تعليق طلاق الاجنبية بالدخول انتهى ( وقال ) شارحه الشيخ الامام علاء الدين ابو الحسن على بن بلبان بن عبد الله الفارسى الحنفى فى شرحه المسمى تحفة الحريص فى شرح التلخيص رجلان تساوما ثوبا فحلف المشترى انه لايشتريه بعشرة فاشتراه باحد عشر حنث فى يمينه لانه اشتراه بعشرة وزيادة «*» والزيادة على شرط الحنث لاتمنع الحنث كما لو حلف لايدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا اخرى ( ولو ) كان الحالف البائع لايبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يحنث لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد * وهذا لان البيع بالعشرة نوعان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة بالزيادة ففى المشترى اللفظ مطلق لادلالة فيه على تعيين احد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة والشراء

«*» قوله و زيادة وهى الدرهم الحادى عشر فشرط حنثه وجود الفعل المحلوف عليه وهو الشراء بالعشرة فاذا اشترى باحد عشر فقد وجد شرط الحنث وزيادة والزيادة لاتمنع الحنث ولا يقال ان الاحد عشر غير العشرة وهو قد حلف على العشرة لانا نقول مراد المشترى العشرة المطلقة الشاملة للمفردة والمقرونة كما يأتى فراده بالشراء بعشرة التزام العشرة ازاء المبيع مجازا لا العقد بالعشرة   منه

( بعشرة )



بعشرة له حقيقة وهو العقد بعشرة ومجاز وهو التزام عشرة بازاء هذا الثوب لان الشراء عقد وفيه التزام الثمن وقد دل حال الحالف على ارادة المجاز لان الحامل «*» له على اليمين معنى التزام الثمن فحمل عليه * اما البائع فراده البيع بعشرة مفردة بدلالة الحال اذ غرضه ان يزيده المشترى على العشرة ولم يوجد شرط حنثه وهو البيع بعشرة مفردة فلا يحنث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على ماتعارفوه ( ولو ) اشتراه المشترى اوباعه البائع بتسعة لم يحنث واحد منهما اما المشترى فلانه مستنقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة وقد وجد واما البائع فلانه وان كان مستزيدا للثمن على العشرة الا انه لايحنث بفوات الغرض وحنثه بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحنث * وهذا لان الحنث انما يثبت بما يناقض البر صورة وهو تحصيل ماهو شرط الحنث صورة وللحالف فى الاقدام على اليمين غرض ( فاذا ) وجد الفعل الذى هو شرط الحنث صورة وفات غرضه به فقد فات شرط البر من كل وجه فيحنث ( اما ) اذا وجد صورة الفعل الذى هو شرط فى الحنث بدون فوت الغرض اوبالعكس لايكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه حكم الحنث وصار كمن حلف لايخرج من الباب فخرج من جانب السطح اوحلف لايضرب عبده سوطا فضربه بعصا اوحلف لايشترى لامرأته شيأ بفلس فاشترى لها شيأ بدينار اوحلف ليغدين فلانا اليوم بألف درهم فغداه برغيف مشترى بألف لم يحنث فى هذه الصور كلها وان كان غرض الحالف فى المسئلة الاولى القرار فى الدار وفى الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفى الثالثة ايذاء المرأة وعدم الانعام عليها وفى الرابعة كون مايغديه به كثير القيمة * وكذا لو اشتراه المشترى اوباعه البائع بتسعة ودينار

«*» الحامل اسم ان ومعنى تمييز والتزام خبرها   منه

او بتسعة وثوب لم يحنث * اما المشترى فلان شرط حنثه لم يوجد لا حقيقة ولا مجازا اما حقيقة فلان العقد ليس بعشرة * واما مجازا فلانه لم يلتزم العشرة بازاء المبيع و المشترى و ان كان مستنقصا بينه الثمن من العشرة الا ان ذلك غرض وبالغرض يبر «*» ولا يحنث لما قلنا و اما البائع فلعدم وجود شرط الحنث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرط بره وهو الزيادة على العشرة اذ غرضه الزيادة و بالغرض يتحقق البر دون الحنث لما قلنا انتهى كلام شرح التخليص وسنذكر تمامه ( تنبيه ) لتوضيح مامر اعلم ان الحالف على شئ لابد ان يكون له فى الاقدام على اليمين غرض ثم ان ذلك الغرض قد يكون نفس الفعل الذى سماه مثل لا ادخل هذه الدار فالفعل المحلوف عليه عدم الدخول وهو الغرض ومثل لادخلن هذه الدار فالفعل هو الدخول وهو الغرض وقد يكون الغرض هو ذلك الفعل المسمى فقط اومع شئ آخر مثل لااشتريه بعشرة فالفعل هو عدم الشراء بعشرة والغرض هو عدم الشراء بها و بما فوقها لانه مستنقص فراده الشراء بما دونها وكذا لاابيعه بعشرة فان الغرض هو عدم البيع بالعشرة المسماة وبما دونها لانه مستزيد فراده البيع بما فوقها وقد يكون الغرض امرا خارجا عن الفعل المسمى ولا يكون المسمى مرادا اصلا مثل لااضع قدمى فى دار فلان فان الفعل المسمى المحلوف عليه هو عدم وضع القدم والغرض المنع عن الدخول مطلقا والمسمى غير مراد حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لم يحنث * ثم ان البر لايتحقق الابتحقق الغرض فصار حصول الغرض شرطا للبر ومن المعلوم ان الحنث نقيض البر فالحنث لايتحقق الا بما يفوت الغرض و هو عدم الفعل المحلوف عليه اثباتا اونفيا ففى لا ادخل انما يتحقق الحنث بالدخول وفى لادخلن بعدمه فاذا تحقق الفعل الذى هو شرط الحنث وفات به الغرض فقد فات شرط البر من كل وجه فيتحقق الحنث المطلق المترتب عليه

---

«*» قوله وبالغرض يبر فيه نظر منه

( حكمه )



حكمه من لزوم كفارة ونحوها لتحقق شرطه وهو وجود الفعل المفوت للغرض لان شرط الحنث الكامل هو وجود الفعل مع فوات الغرض اما اذا وجد صورة الفعل بدون فوت الغرض اى بان وجد معه الغرض او بالعكس اى عكس الوجه الاول الذى هو وجود الفعل مع فوت الغرض بان وجد الغرض وفات الفعل وعكس الثانى الذى هو وجود الفعل والغرض ايضا بأن فات كل من الفعل والغرض فلا يتحقق الحنث فى كل من صورتى العكس المذكورتين والصورة التى قبلهما لعدم وجود شرط الحنث الكامل (فالحاصل) ان الاوجه اربعة لانه اما ان يوجد حقيقة الفعل و يفوت الغرض * اوتوجد صورة الفعل والغرض او يوجد الغرض فقط و يفوت الفعل * اولا يوجد شئ منهما والحنث انما يتحقق فى الوجه الاول فقط دون الثلاثة الباقية * مثال الاول الشراء باحد عشر فى المسئلة الاولى من المسائل الاربع المتقدمة فى اول عبارة تلخيص الجامع لان الفعل المحلوف عليه الشراء بعشرة وغرض المشترى الحالف نقص الثمن عن العشرة فاذا اشترى باحد عشر فقد اشترى بعشرة وزيادة ووجد الفعل المحلوف عليه وفات الغرض وهذا هو شرط الحنث المطلق المترتب عليه حكمه فلذا قالوا انه يحنث ولا يقال ان الشراء بعشرة معناه الحقيقى عقد الشراء بعشرة والعقد باحد عشر غير العقد بعشرة فلم يوجد الفعل المحلوف عليه لانا نقول ان الشراء بعشرة له معنى حقيقى وهو ماذكرته ومعنى مجازى وهو التزام العشرة بازاء الثوب المبيع ومراد المشترى هو المعنى المجازى بقرينة حالية وهى ان الحامل له على اليمين من جهة المعنى هو التزام الثمن وذلك الثمن هو العشرة التى سماها والعشرة تطلق على العشرة المفردة وهى هذا الكم المنفصل الذى هو آخر مراتب الآحاد واول مراتب العشرات وتطلق على المقرونة اى العشرة التى قرنت بغيرها من الاعداد ولما كان غرض المشترى نقص الثمن عن العشرة وعدم التزامها بازاء المبيع علم ان مراده مطلق العشرة اى الشاملة للمفردة والمقرونة فاذا اشترى بالمفردة فلا كلام فى انه قد وجد

الفعل وفات الغرض فيحنث وكذا او اشترى بالمقرونة لان غايته انه وجدت العشرة التى امتنع من التزامها فى الثمن ووجد معها زيادة وهى الدرهم الحادى عشر مثلا واذا وجد شرط الحنث ووجد معه زيادة فتلك الزيادة لاتمنع الحنث كما لو حلف لايدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا اخرى فانه يحنث وان زاد على شرط الحنث (ومثال) الوجه الثانى البيع باحد عشر فى المسئلة الثانية من المسائل الاربع المذكورة فانه وجدت صورة الفعل المحلوف عليه وهو البيع بعشرة التى فى ضمن الاحد عشر ووجد ايضا الغرض لان غرض البائع الحالف الزيادة على العشرة وقد وجدت فلا يحنث لان شرط الحنث وجود الفعل مع فوت الغرض وهنا لم يفت الغرض بل وجد على ان الفعل فى الحقيقة لم يوجد ايضا لان مراد البائع فى قوله لابيعه بعشرة العشرة المفردة اما العشرة المقرونة بالزيادة فانه غير ممتنع عنها بل طالب لها وهى غرضه فاذا باع باحد عشر فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه حقيقة اى الذى اراد منع نفسه عنه وانما وجد صورة فى ضمن الاحد عشر ولذا قيد الشه بقوله اما اذا وجد صورة الفعل والا فحقيقة الفعل لم توجد وكيف توجد حقيقة الفعل الذى هو شرط الحنث مع وجود الغرض الذى يحصل به البر وهما متناقضان (ومثال) الوجه الثالث الشراء بتسعة فى المسئلة الثالثة من الاربع المذكورة لان المشترى الحالف مستنقص عن العشرة فاذا اشترى بتسعة فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه اصلا فيكون قد وجد شرط البر الكامل وفات شرط الحنث من كل وجه فلا يحنث (ومثال) الوجه الرابع البيع بتسعة فى المسئلة الرابعة من المسائل الاربع لان البائع طالب للزيادة فاذا باع بتسعة وقد حلف لايبيع بعشرة لم يوجد الفعل المحلوف عليه وهو العشرة ولا الغرض وهو الزيادة فحيث فات الفعل لم يتحقق شرط الحنث الكامل وان فات الغرض لان فوت الغرض لا يوجب

(الحنث)



الحنث مالم يوجد الفعل لان الحنث شرطه وجود الفعل المفوت للغرض كما مر فلذا لايحنث * ومثله المسائل الاربع الثانية المتقدمة فى عبارة الجامع فى قوله كمن حلف لايخرج من الباب الخ فانه لم يوجد فيها الفعل ولم يوجد الغرض ايضا بل فات لانه حلف لايخرج من الباب وغرضه القرار فى الدار فاذا خرج من السطح فات الغرض لكن لم يوجد الفعل وهو الخروج من الباب ومثله لا اشتريه بعشرة فاشتراه بتسعة ودينار فانه وان كان غرضه منع نفسه عن الشراء بعشرة وباكثر منها قيمة لكنه لم يوجد الفعل وهو الشراء بعشرة لاحقيقة ولا مجازا وكذا لو باعه بذلك لايحنث بالاولى لانه لم يوجد الفعل ولكنه حصل الغرض لان البائع مراده البيع باكثر من العشرة من حيث العدد او القيمة (فقد) ظهر وجه الحكم المذكور فى كل من المسائل المذكورة وتفريعها على ان الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض اى انها تبنى على ماتلفظ به الحالف من الفعل المحلوف عليه المناقض للغرض فاذا وجد الفعل المذكور ثبت الحنث المطلق والا فلا ولا تبنى على الغرض فلا يقال ان المعتبر غرض الحالف فان فات الغرض حنث سواء وجد الفعل اولا وان وجد الغرض لايحنث سواء فات الفعل اولا لان المعتبر اللفظ والغرض لايعتبر الا اذا وجد معه اللفظ وهذا ماشار اليه فى تلخيص الجامع بقوله وبالعرف يخص ولا يزاد (قال) شارحه الفارسى رحمه الله تعالى وقوله فى المتن وبالعرف يخص ولا يزاد جواب عن سؤال مقدر * وهو ان يقال غرض المشترى من اليمين عرفا النقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب ان يحنث وكذا البائع بتسعة مفردة وجب ان يحنث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة عرفا كما ان امتناع المشترى عن التزام عشرة بازاء المبيع امتناع عن التزام احد عشر * والجواب عن الاول ان الحكم لايثبت بمجرد الغرض وانما يثبت

باللفظ والذى تلفظ به المشترى لايحتمل الشراء بتسعة ودينار اوثوب اذ الدرهم لايحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن ان يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض فى العرف لانه لاتجوز الزيادة على ماليس فى لفظه بالعرف لما يذكره «*» ولهذا او حلف لايشتريه بدرهم فاشتراه بدينار لم يحنث * واما الجواب عن الثانى اى عن قوله وكذا البائع بتسعة الخ فهو ان نقول الملفوظ هو العشرة وطلب الزيادة على العشرة ليس فى لفظ البائع وليس هو محتمل لفظه اذ اسم العشرة لايحتمل التسعة ليتعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لاتجوز بخلاف الشراء بتسعة «*» لان العشرة فى جانب المشترى تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فتعين احداهما بغرضه اذ العام يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف كما خص الرأس فيما اذا حلف لا ياكل رأسا بما يكبس فى التنور ويباع فى المصر وهو رأس الغنم والبقر عند ابى حنيفة لانه المتعارف فى زمانه وبرأس الغنم خاصة عندهما لانه المتعارف فى زمانهما ولا يحنث برأس العصفور ونحوه * وكذا اذا اشترى بالف درهم وفى البلد نقود مختلفة يختص الثمن بالنقد الغالب بدلالة العرف وهذا لان تخصيص اللفظ بالنية جائز وهو ارادة الحالف

---

«*» قوله لما يذكره اى فى قوله ولهذا او قال لاجنبية الخ    منه

---

«*» قوله بخلاف الشراء بتسعة الخ جواب عن قوله كما ان امتناع المشترى عن التزام عشرة الخ لكن فى هذا الكلام نظر لايخفى على من له المام والظاهر ان هنا سقطا من الكاتب والاصل فى العبارة هكذا ومثله الشراء بتسعة بخلاف الشراء باحد عشر فانه يحنث لان العشرة فى جانب المشترى يراد بها المطلقة الشاملة للمفردة والمقرونة بخلاف البيع لان العشرة فى جانب البائع تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة الخ هذا ما ظهر لى فتأمله    منه

(وحده)



وحده فتخصيصه بالعرف اولى لانه ارادة جميع الناس * اما الزيادة على ماشرط الحالف بدلالة العرف لاتجوز لانه لا تأثير لها فى جعل ماليس بملفوظ ملفوظا * ولهذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق كان لغوا ولا يراد الملك فى لفظه بالعرف ليصير كأنه قال ان دخلت الدار وانت فى نكاحى فانت طالق وان كان المتعارف فيما بين الناس لان الملك ليس بمذكور فى لفظه ولا تأثير للعرف فى جعل ماليس بملفوظ ملفوظا انتهى كلام الفارسى فى شرحه على تلخيص الجامع وفيه نوع خفاء ناشئ عن سقط او تحريف * يدركه ذو الذهن الصافى والطبع اللطيف

* خاتمة * فى توضيح هذا المقام * بما يرفع الشبه والاوهام * اعلم ان استعمال الالفاظ فيما وضعت له لغة تسمى حقيقة وقد تستعمل فى غيره لقرينة ويسمى مجازا بالنظر الى وضع اللغة * ثم هذا المجاز قد يعرض له كثرة استعمال عند قوم بحيث لايستعمل اللفظ فى غيره او يستعمل قليلا فيصير ذلك اللفظ حقيقة عرفية عامة او خاصة * فالعامة كالدابة فانها فى اصل الوضع اسم لما يدب على الارض ثم خصصت بذوات الاربع مما يركب وشاع العرف العام بذلك حتى صار استعمال اللفظ فيه حقيقة عرفية لايراد به غيرها حتى تركت به الحقيقة الاصلية وهذه حقيقة عرفية لغوية ايضا ففى القاموس الدابة مادب من الحيوان وغلب على ما يركب انتهى والعرفية الخاصة كالالفاظ المصطلح عليها فى الشرع او فى عرف طائفة كالصلاة والحج فانهما فى اللغة اسم للدعاء وللقصد الى معظم ثم خصا فى عرف الشرع بهذه الافعال المخصوصة وكالفاعل والمفعول فى عرف النحوى والوتد والسبب فى عرف العروضى * فهذا القسم ايضا شاع عند اهله حتى صار حقيقة عرفية اصطلاحية بحيث لايفهم منه فى تخاطبهم غيره وتركت به الحقيقة الاصلية * فالعرف له اعتبار فى الكلام لانه السابق الى الافهام وذكر السيد الشريف قدس سره فى حواشى المطالع ان اللفظ عند اهل العرف حقيقة فى معناه العرفى مجاز

فى غيره * وقد صرح الاصوليون بان الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج * وصرح المحقق ابن الهمام فى تحرير الاصول فى بحث التخصيص ان العرف العملى لقوم مخصص للفظ العام الواقع فى مخاطبتهم عند الحنفية خلافا للشافعية كما لو قال حرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف الطعام اليه اى الى البر وهو اى قول الحنفية هو الوجه اى المعتبر واما تخصيص العام بالعرف القولى وهو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لايتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى فمحل اتفاق كاطلاق الدابة على الحمار والدراهم على النقد الغالب انتهى موضحا وتمامه فيه وقال فى البحر من كتاب الوقف نقلا عن فتاوى العلامة قاسم تلميذ ابن الهمام نص ابو عبد الله الدمشقى فى كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام ان قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا انتهى (فظهر) ان دلالة الالفاظ على معانيها العرفية معتبرة ومن ذلك ماصرحوا به من ان مبنى الايمان على العرف قال العتابى وهو الصحيح وفى الكافى وعليه الفتوى كما نقله ابن اميرحاج فى شرح التحرير قبيل مسائل الحروف وعليه فروع كثيرة فى كتب الفقه * منها لوحلف لاياكل رأسا انصرف الى ما يباع فى مصره ويكبس فى التنور لانه المتعارف * ومنها لو قال لآخر طلق امرأتى ان كنت رجلا لايكون توكيلا بقرينة آخر الكلام المستعمل عرفا فى التوبيخ والتعجيز ومنها مسئلة يمين الفور كان خرجت فانت طالق وقد تهيأت الخروج يتقيد بتلك الخرجة التى تهيأت لها حتى لو خرجت بعد ساعة لايحنث وكقول من دعى الى الغداء والله لااتغدى فانه يتقيد بالغداء المدعو اليه لانه المراد عرفا ونظائر ذلك كثيرة (وقال) فى تنوير الابصار وشرحه الدر المختار مانصه ولا حنث فى حلفه لاياكل لحما باكل مرقه

(اوسعك)



اوسمك الا اذا نواهما ولا فى لايركب دابة فركب كافرا اولا يجلس على وتد فجلس على جبل مع تسميتها فى القرأن لحما ودابة واوتادا للعرف وما فى التبيين من حنثه فى لايركب حيوانا بركوب الانسان رده فى النهر بان العرف العملى مخصص عندنا كالعرف القولى انتهى (اقول) وما فى التبيين رده ايضا فى فتح القدير بانه غير صحيح لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الا عرفا عمليا انتهى * والظاهر ان ماذكره الزيلعى فى التبيين مبنى على ما زعمه من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية قال فى البحر فى مسئلة الرأس وفى زماننا هوخاص بالغنم فوجب على المفتى ان يفتى بما هو المعتاد فى كل مصر وقع فيه حلف الحالف كما افاده فى المختصر اى الكنز وما فى التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف الخ مردود لان الاعتبار انما هو للعرف و تقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمى ولذا قال فى فتح القدير ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد على خلافه فى الفروع انتهى وفى البدائع والاعتماد انما هو على العرف انتهى كلام البحر (فثبت) بهذا صحة قولهم الايمان مبنية على العرف وقد قالوا ايضا الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض والاغراض جمع غرض ماريده الانسان ويطلبه فرادهم بالالفاظ انما هو الالفاظ العرفية اى الدالة على المعانى العرفية فالأيمان مبنية على الالفاظ العرفية دون الالفاظ اللغوية اوالشرعية ودون الاغراض * فقولهم الأيمان مبنية على العرف احترزوا به عن بنائها على اللغة اوالشرع مثلا فاذا استعمل الحالف لفظا له معنى لغوى او شرعى و كان فى العرف له معنى آخر يراد به معناه العرفى وقولهم الأيمان مبنية على الألفاظ احترزوا به عن بنائها على الاغراض وصرحوا بذلك فى قولهم لاعلى الاغراض لخفاء المقابلة بين اللفظ والغرض بخلاف مقابلة المعنى اللغوى للمعنى العرفى فلذا لم

يصرحوا به هناك (ثم اعلم) ان الغرض الذى يقصده المتكلم بكلامه قد يكون هو معنى اللفظ الذى تكلم به حقيقة او مجازا وقد يكون امرا آخر خارجا عن اللفظ مدلولا عليه بجملة الكلام كدلالة الكناية على المعنى المكنى عنه فى قولك فلان كثير الرماد فان هذا اللفظ معناه فى اللغة والعرف واحد ولكنه اريد به لازم هذا المعنى وهو وصفه بالكرم وهذا المعنى خارج عن اللفظ مدلول عليه بجملة الكلام لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا مجازا (اذا) عرفت ذلك فالاول كقوله لااشتريه بعشرة فغرض المشترى منع نفسه من التزام العشرة فى ثمن ذلك المبيع سواء كانت عشرة مفردة او مقرونة بزيادة والعرف ارادة ذلك ايضا فهنا اجتمع الغرض والعرف فى لفظ الحالف فاذا اشترى باحد عشر حنث لانه اراد العشرة المجازية المطلقة وهى موجودة فى الاحد عشر * والثانى كقوله لابيعه بعشرة فباعه بتسعة لايحنث لان غرض البائع ان يبيعه باكثر من عشرة لانه طالب للزيادة وانه لايريد بيعه بتسعة لكن التسعة لم تذكر فى كلامه لان العشرة لم توضع للتسعة لا لغة ولا عرفا فغرضه الذى قصده من هذا الكلام خارج عن اللفظ مفهوم من جملة الكلام فلو اعتبر الغرض لزم ابطال اللفظ والعبرة فى الأيمان للألفاظ لا لمجرد الاغراض لان الغرض يصلح مخصصا لامزيدا والتخصيص من عوارض الألفاظ فاذا كان اللفظ عاما والغرض المخصوص اعتبر ماقصده كالرأس فى لاآكل رأسا فان لفظه عام والغرض منه خاص كما مر واعتبار هذا الغرض لايبطل اللفظ لأنه بعض ماوضع له اللفظ * وكذا لو حلف لايشتريه بعشرة دراهم فاشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لايحنث وان كان غرضه الشراء بانقص من عشرة وقد زاد عليها من حيث المالية ووجه عدم الحنث ان هذا مجرد غرض مفهوم من جملة الكلام خارج عن اللفظ المذكور فى كلامه فان لفظ عشرة دراهم اسم لهذا الوزن المعدود من الدراهم مفردا وهو حقيقة العشرة او مقرونا





بغيره وهو مجاز العشرة وفى تسعة دراهم وثوب او دينار لم توجد العشرة لاحقيقة ولا مجازا فلو حنث لزم منه الزيادة على الكلام بمجرد الغرض بدون لفظ والغرض يصلح مخصصا للألفاظ لامزيدا عليها ومثله لااشتريه بدرهم او بفلس فاشتراه بدينار فانه وان كان الغرض منع نفسه عن الشراء بما زاد على الدرهم او الفلس ويلزم منه منعه عن الدينار بالاولى لكن هذا لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا عرفا وانما هو غرض خارج عن اللفظ لان لفظ الدرهم او الفلس اسم لهذا الشئ الخاص والدينار خارج عنه من كل جهة فلوحنث به لزم الزيادة على اللفظ بالغرض بدون لفظ * ومثله لو حلف لايخرج من الباب فخرج من السطح اولا يضربه بسوط فضربه بعصا ونحو ذلك مما كان الغرض منه خارجا عن اللفظ كما تقدم شرحه * ومثله او قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فانه وان كان غرضه ان دخلت وانت فى نكاحى لكن ذلك غير مذكور والغرض لايصلح مزيدا فاذا تزوجها ودخلت الدار لايحنث (والحاصل) ان الذى يبنى عليه الحكم فى الأيمان هو الالفاظ المذكورة فى كلام الحالف باعتبار دلالتها على معانيها الحقيقية او المجازية التى قرينتها العرف العام او الخاص وتسمى الحقيقة الاصطلاحية وهى مقدمة على الحقيقة اللغوية وتارة تكون القرينة غير العرف ومنه نية الحالف فيما تجرى فيه النية كنية تخصيص العام كقوله لا آكل طعاما ونوى طعاما خاصا فانه يصدق ديانة فقط لاقضاء ايضا وبه يفتى خلافا للخصاف الا اذا حلفه ظالم فلا بأس للقاضى ان يأخذ بقول الخصاف ويصدقه قضاء ايضا كما فى الدر المختار عن الولوالجية اما الاغراض الخارجة عن الألفاظ فلا تبنى الاحكام فى الايمان عليها لانه يلزم منه الزيادة بالغرض على اللفظ والغرض لايصلح مزيدا نعم يصلح مخصصا للفظ العام ويكون قرينة لصرف اللفظ عن عمومه لان اللفظ العام لما جاز تخصيصه بمجرد نية الحالف فجوازه بالغرض العرفى اولى (فان

قلت ) انهم قد اعتبروا الغرض العرفى بدون اللفظ فيما اذا حلف لايأكل من هذه الشجرة فقد صرحوا بانها ان كانت مما يؤكل انعقدت اليمين على اكل عينها كشجرة الريباس وقصب السكر وان كانت مما لاتؤكل عينها فان كانت تثمر انعقدت اليمين على الاكل من ثمرتها والا فعلى الاكل من ثمنها حتى لو اكل من عينها لايحنث وكل من ثمرتها وثمنها غير مذكور فى كلام الحالف بل هو غرضه وانما المذكور لفظ الشجرة وكذا لو قال والله لاضع قدمى فى دار فلان انعقدت يمينه على الدخول فقط حتى لو دخلها حافيا او متنعلا او راكبا يحنث ولو وضع قدمه فيها من غير دخول بان اضطجع خارجها ووضع قدمه فيها لايحنث مع ان الدخول مجرد غرض وهو غير مذكور فى كلامه وانما المذكور وضع القدم فما الفرق بين هذا وبين قوله والله لاشتريه بدرهم فاشتراه بدينار حيث قلتم لايحنث لان الدينار غير مذكور فى كلامه وانما المذكور الدرهم والدرهم لايصدق على الدينار وكذا نظائره المارة مما لم يعتبروا فيه الغرض الزائد على اللفظ ( قلت ) لم ار من تعرض لذلك ولكن يعلم الجواب مما قررناه واوضحناه وذلك ان المعتبر فى الايمان هو الالفاظ دون الاغراض فينصرف اللفظ اولا الى حقيقته اللغوية مالم يصرفه عنها قرينة لفظية او عرفية فالعرف حيث وجد صار اللفظ مصروفا به عن معناه اللغوى الى المعنى العرفى وصار حقيقة عرفية كما قررناه والشجرة فى قول القائل لاآكل من هذه الشجرة اذا كانت مما لاتؤكل عينها صارت عبارة عن اكل ثمرتها او ثمنها حقيقة عرفية وكذا وضع القدم صار عبارة فى العرف العام عن الدخول ولذا مثل الاصوليون بهذين المثالين للحقيقة المتعذرة والمهجورة فقالوا واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع كما اذا حلف لايأكل من هذه النخلة ولا يضع قدمه فى دار فلان ومثله قولك لاآكل هذا القدر ولا اشرب هذا الكاس فان يمينه لما يحله فقط ( فان قلت ) كذلك قول القائل والله لاشتريه

( بدرهم )



بدرهم صار فى العرف عبارة عن عدم شرائه بدرهم او اكثر من حيث المالية وخصوص الدرهم غير مراد اصلا فالحقيقة فيه مهجورة ايضا كما فى الشجرة ووضع القدم ( قلت ) ليس كذلك فانه فى مسئلة الشجرة ووضع القدم قد صار اللفظ موضوعا ومستعملا فى معنى آخر غير المعنى الاصلى وصار المعنى الاصلى غير مراد حتى لم يحنث به كما ذكرنا وهذا بخلاف قوله والله لاشتريه بدرهم فان الدرهم باق على معناه الاصلى ولا يمكن جعله مجازا عن الدينار بدليل انه لو اشترى بدرهم يحنث فعلم ان معنى الدرهم مراد ولو اريد به كل من الدرهم والدينار يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لايجوز عندنا على ان المتكلم لم يقصد ذلك وانما قصد منع نفسه من الشراء بالدرهم ويلزم منه منع نفسه من الشراء بالدينار بالاولى لكن هذا غرض غير ملفوظ وانما هو لازم للفظ والغرض لايصلح مزيدا على اللفظ بل يصلح مخصصا للفظ العام ( والحاصل ) ان لفظ الدرهم لم يرد به غير ما وضع له عرفا فلذا يحنث به ولا يحنث بالدينار لانه مجرد غرض لم يوضع له اللفظ عرفا بخلاف الشجرة ووضع القدم فان معناهما الاصلى قد هجر حتى لايحنث الحالف به ويحنث بالمعنى المجازى وهو الغرض الذى وضع له اللفظ عرفا فالغرض صار نفس مداول اللفظ لاشيئا خارجا عنه * ومن هذا القبيل مسائل كثيرة ذكرها فى كتاب النتف بقوله واما اليمين على شئ ويراد به غيره بان يقول والله لاديرن الرحى على رأسك او لاضرمن النار على رأسك اولاقيمن القيامة على رأسك ويريدان يفعل به داهية فاذا فعل ذلك فقد بر وكذا والله لاقرعن سمعك يريد به ان يسمعه خبر سوء اولابكين عينك يريدان يحزنه بامر فيبكى اولا خرسنك يريدان يدفع له رشوة كيلا يتكلم فى امره شيئا اولا حرقن قلبك يريد به ان يفعل به امرا يوجع قلبه فاذا فعل ما اراد فقد بر وذكر امثلة كثيرة من هذا القبيل * ثم قال فى اخرها فاذا فعل ذلك فقد بر فى يمينه وان اراد بشئ من ذلك حقيقته فلا يبر الان بفعله

وهو قول فقهائنا جميعا وفي قول مالك يحنث ان لم يفعل ما قاله بلسانه انتهى
فقد افاد ان هذا كله مما استعمل فيه اللفظ في غير معناه الاصلي وانه لا يحنث
بالمعنى الاصلي الا اذا نواه خلافا لمالك ومثل هذه الالفاظ في عرف العامة
كثير فتحمل على الغرض الذي صار حقيقة اللفظ في عرفهم والله تعالى اعلم
(فقد) ظهر لك بهذا التقرير * الساطع المنير * معنى قولهم الايمان مبنية
على العرف وقولهم انها مبنية على الالفاظ لا على الاغراض وصحة الفروع
التي فرعوها وظهر لك ان كلا من هاتين القاعدتين مقيدة بالاخرى
فقولهم انها مبنية على العرف معناه العرف المستفاد من اللفظ لا الخارج
عن اللفظ اللازم له وقولهم انها مبنية على الالفاظ لا على الاغراض دل
على تقييد القاعدة الاولى بما ذكرنا وهي دلت على تقييد القاعدة الثانية
بالالفاظ العرفية ودلت ايضا على انه حيث تعارض الوضع الاصلي
والوضع العرفي ترجح الوضع العرفي والا لم يصح قولهم الايمان مبنية
على العرف وظهر ايضا ان المراد بالعرف ما يشمل العرف الفعلي والعرف
القولي وان كلا منهما تترك به الحقيقة اللغوية كما مر تقريره وان المراد
ببناء الايمان على العرف اعتبار المعنى العرفي الذي استعمل فيه اللفظ وان
المراد بالغرض ما قصده المتكلم من كلامه سواء كان هو المعنى العرفي
الذي استعمل فيه اللفظ او كان معنى عرفيا خارجا عن اللفظ زائدا عليه
وانه بالمعنى الاول يصلح مخصصا وبالمعنى الثاني لا يعتبر وهو المعنى بقولهم
لا على الاغراض وان معنى قول الجامع وبالعرف يخص ولا يزاد ان اللفظ
اذا كان معناه الاصلي عاما واستعمل في العرف خاصا كالدابة مثلا
تخصص المعنى الاصلي به وكان المعتبر هو العرف ولا يزاد به على اللفظ
اي لو كان الغرض العرفي خارجا عن اللفظ وانما دل عليه الكلام لا يعتبر
لان العبرة للالفاظ العرفية او الاصلية حيث لا عرف لا الاغراض العرفية
الخارجية فهذا ما ظهر للعبد الضعيف * العاجز النحيف * في تقرير هذه
المسئلة * المعضلة المشكلة * التي حارت في فهمها افهام الافاضل * وكل

(عن)



عن ادراكها كل مناضل * فعليك بهذا البيان الشافي * والايضاح
الكافي * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * بالعفو التام * وحسن
الختام * والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات * والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعيهم ما دامت الارض والسموات * وقد
فرغت من تحرير هذه الرسالة في ليلة الاثنين ثاني ربيع الثاني سنة ١٢٣٨
ثمانية وثلاثين ومائتين والف

---

نجز طبعها بمطبعة المعارف في سورية الجليلة
مصححة على نسخة المؤلف على يد الحقير
ابي الخير عابدين عفي عنه
في ٢٥ جا سنة ١٣٠١
احدى وثلاثمائة والف



اجوبة محققة عن اسئلة مفرقة لعلامة زمانه ونادرة اوانه
السيد محمد امين الشهير بابن عابدين عليه رحمة
ارحم الراحمين امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده وصلى الله على من لانبي بعده امين ( وبعد فيقول الفقير محمد امين ابن عابدين عفى عنه امين وقعت حادثة الفتوى ارسلت من طرابلس الشام فى واقف انشأ وقفه على نفسه ثم من بعده فعلى اولاده لصلبه للذكر مثل حظ الانثيين ثم على اولاد كل ثم على اولاد اولادهم مثل ذلك ثم على انسالهم واعقابهم على الشرط والترتيب على ان من مات منهم عن ولد او ولد ولد عاد نصيبه الى ولده او ولد ولده ومن مات عقيما عاد نصيبه الى من فى درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب الى الميت ومن مات قبل الاستحقاق وترك ولدا او ولد ولد او نسلا او عقبا استحق ماكان يستحقه والده ان لو كان حيا ثم مات الواقف واولاده وانحصر بعض الوقف فى بنت اسمها زينب ولها ثلاثة اولاد عبدالقادر وخديجة وفاطمة ماتت فاطمة فى حياة امها قبل استحقاق شئ من الوقف عن بنتها كاتبة ثم ماتت خديجة فى حياة امها زينب بعد استحقاقها من الدرجة عن اولاد ثم ماتت كاتبة فى حياة جدتها زينب عن اولاد ولم تستحق شيئا من الوقف ثم ماتت زينب عن ابنها عبدالقادر وعن اولاد بنتها خديجة وعن اولاد بنت بنتها فاطمة فلمن يعود نصيبها واذا مات احد من اهل درجة فاطمة فهل يستحق منه اولاد بنتها كاتبة لقيامهم مقامها ( فاجبت ) بانه يقسم نصيب زينب على ابنها عبدالقادر وعلى بنتها فاطمة للذكر مثل حظ الانثيين فما اصاب فاطمة يعطى لاولاد بنتها لانها ماتت قبل الاستحقاق فيقومون مقام جدتهما ولا شئ لاولاد خديجة لانها ماتت بعد الاستحقاق عمن فى درجتها حقيقة وشرط الواقف قيام الفرع مقام اصله الغير المستحق ولا يقوم اولاد بنت فاطمة مقامها فيما كان يؤول الى فاطمة من





الدرجة لو كانت حية لان صاحب الدرجة الجعلية يقوم مقام اصله فيما يستحقه اصله من اصوله لو كان حيا لا فيما كان يستحقه من غيرهم كمن مات عقيما عن اخ واولاد اخ مات ابوهم قبل الاستحقاق فلا شئ لاولاد الاخ فهنا كذلك والله اعلم ( ثم ارسل الينا السؤال ) مع جوابه ثانيا وفى ظهره جواب من شخص من بيروت وجواب آخر من مفتى حماه وجواب آخر من مفتى صيدا * حاصل الاول انه لا استحقاق لاولاد البنت فضلا عن اولاد بنت بنتها وان نصيب زينب يختص به ولدها عبدالقادر فقط لانه مرتب بثم * وحاصل الثانى نعم لايشاركه احد لانه مرتب بثم وقد قال فى الدر المختار نقلا عن الاشباه ان عبر الواقف بثم لايشارك وان عبر بالواو يشارك والذى لامثالنا اتباع مانقلوه وصاحب الدر متأخر لانعول الا عليه * وحاصل الثالث كذلك لان اولاد بنت فاطمة لايقومون مقامها لان لها بنتا وهى كاتبة وقول الواقف من مات قبل استحقاقه وترك ولدا او ولد ولد قام مقامه المراد به ان ولد الولد يقوم مقام اصله ان لم يكن لاصله ولد فولد الولد لايقوم مقامه مع وجود الولد هذا حاصل ماجابوا به وكلهم مخطئون * اما الثالث فلان اولاد كاتبة لم يقوموا مقام فاطمة فى حياة امهم بل لما ماتت فاطمة قامت بنتها كاتبة مقامها ولما ماتت كاتبة قام اولادها مقامها وهى كانت قائمة مقام امها فاطمة فيقومون مقامها ايضا لانه مقام امهم فيستحقون ماكانت امهم تستحقه لو كانت حية عملا بقول الواقف قام مقامه واستحق ماكان يستحقه ان لو كان حيا ( وقد ) اجاب بنظير ذلك الشيخ خيرالدين الرملى فى سؤال فى فتاويه بعد نحو ثلاثة كراريس من كتاب الوقف اول السؤال سئل من دمشق فيما اذا وقف رجل وقفه على نفسه الخ فراجعه ( واما جواب الاول فلانه مبنى على رواية عدم دخول اولاد البنات فى الاولاد والمرجح دخولهم كما بسطه العلامة خيرالدين الرملى فى فتاواه قبل السؤال الذى قدمناه بنحو ستة اوراق وافتى فى موضع آخر بعدم

الدخول والمسئلة شهيرة الخلاف ( وفى الاسعاف الصحيح ماقاله هلال لان اسم ولدا اولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات ورجحه ابن الشحنه بان فيه نص محمد عن اصحابنا وهم شيخاه وقد انضم اليه ان فى هذا الزمان لايفهمون ولا يقصدون سواه وعليه عرفهم مع كونه حقيقة اللفظ انتهى ( وافتى به ابن نجيم وذكر العلامة الحلبى انه افتى به قاضى القضاة نورالدين الطرابلسى على مااختاره الامام الخصاف وقال وعليه عمل الناس فى جميع مكاتيبهم القديمة والحديثة وقوله لانه مرتب بثم ووافقه المجيب الثانى وزاد مانقله عن الدر تأييدا لكلامه وكلام المجيب الاول فيحتاج الى بيان ليظهر للعيان ( فنقول ان مانقله عن الدر معزوا للاشباه غير محرر لان حاصل مافى الاشباه ان الواقف اذا قال على انه من مات قبل استحقاقه لشئ وله ولد قام مقامه او بقى حيا فهل له حظ ابيه ويشارك الطبقة الاولى اولا وهل تنقض القسمة بعد انقراض كل بطن اولا افتى الامام السبكى بعدم المشاركة وبنقض القسمة وخالفه الامام السيوطى فى المشاركة ووافقه فى نقض القسمة ( وقال صاحب الاشباه اما مخالفته فيما ذكر فواجبة واما موافقته فى نقض القسمة فقد افتى بها بعض علماء العصر وعزوه للخصاف ولم يتنبهوا للفرق بين مسئلة الخصاف ومسئلة السبكى فان مسئلة الخصاف ذكرها بالواو ومسئلة السبكى بثم فان كان الواقف عبر فى البطون بالواو تنقض القسمة وان عبر بثم فلا هذا خلاصة ماذكره فى الاشباه فما ذكره من التفصيل انما هو فى نقض القسمة اما فى المشاركة فهو موافق للسيوطى على ان من بعده رد عليه هذا التفصيل حتى الف فيه رسالة العلامة المقدسى وذكرها العلامة الشرنبلالى فى مجموع رسائله الستين وحاصل ماذكره المقدسى ان الحق مع من افتى بنقض القسمة سواء عبر بالواو او بثم كما قاله السبكى والسيوطى والبلقينى والعلامة قاسم والجلال المحلى وابن الشحنة والبرهان الطرابلسى والزين الطرابلسى والشهاب الرملى الشافعى والبرهان بن





ابى شريف وعلاء الدين الاخميمى وغيرهم وقد اطال فى الرد على صاحب الاشباه ( وحيث علمت ذلك ظهر لك ان عبارة الدر غير محررة ولا تحتمل الصحة بوجه من الوجوه فكيف يجعلها المجيب الثانى دليلا على ماقاله وليته سكت بل قال ولا نعول الا عليه والعجب ممن يفتى بلا مراجعة ولا تأمل ( وقد اجاب الشيخ خير الدين الرملى بالمشاركة مع التعبير بثم حيث سئل عما اذا عبر الواقف بثم ومات احد مستحقى الوقف عن ولد واولاد واولاد اولاد ماتوا فى حياة ابيهم قبل استحقاقهم لشئ فاجاب بقسم استحقاق الميت على ولده الحى وعلى اولاده الذين ماتوا فى حياته فما اصاب الحى اخذه وما اصاب الميتين دفع لاولادهم عملا بقوله على انه من مات منهم ومن اولادهم واولاد اولادهم قبل استحقاقه لشئ وترك ولدا اولد ولد استحق ماكان يستحقه لوكان حيا الخ وهذا لاشبهة فيه انتهى كلام الرملى * ولا يمكن القول بنقض القسمة فى مسئلتنا ولافى مسئلة الرملى لان الطبقة الاولى لم تنقرض لبقاء عبد القادر فى مسئلتنا ( وحيث علمت ماقررناه ظهر لك انه لا كلام فى دخول اولاد الاولاد الذين مات آباؤهم قبل الاستحقاق وفى مشاركتهم لمن فوقهم وانه لافرق فى ذلك بين التعبير بالواو او بثم لان نص الواقف على قيامهم مقام اصولهم ابطل الترتيب المستفاد من ثم بالنظر اليهم فان مذهبنا العمل بالمتأخر ( قال الامام الخصاف او كتب فى اول المكتوب بعد الوقف لايباع ولا يوهب وكتب فى آخره على ان لفلان بيع ذلك والاستبدال بثمنه كان له الاستبدال من قبل ان الاخر ناسخ للاول ولو كان على عكسه امتنع بيعه انتهى ( وقال الامام السيوطى فى تأييد المشاركة ولا ينافى هذا اشتراطه الترتيب فى الطبقات بثم لان ذلك عام خصصه هذا كما خصصه ايضا قوله على ان من مات عن ولد الخ وايضا فانا اذا عملنا بعموم اشتراط الترتيب لزم منه الغاء هذا الكلام بالكلية وانه لايعمل فى صورة ويبقى قوله ومن مات قبل استحقاقه الخ مهملا لايظهر له اثر فى صورة

بخلاف ما اذا اعملناه وخصصنا به عموم الترتيب فان فيه اعمالا للكلامين وجمعا بينهما وهذا امر ينبغى ان يقطع به انتهى كلام السيوطى نقله عنه فى الاشباه والله سبحانه وتعالى اعلم

*وقد سئلت* عن رجل اوصى بوصايا واقام عليها وصيا ثم مات مصرا عليها وهى تخرج من ثلث ماله ومن جملة ما قال الف قرش لصلة الرحم للفقراء المستحقين منهم الاقرب فالاقرب ووجد من ارحامه الفقراء عند موته عمات لابوين واولادهن وهم بالغون واولاد عم لابوين واولاد اخ غنى صغار وابن اخت صغير ابوه غنى وبنت بنت خالة اب وابن ابن عم اب (فاجبت) بانه يعطى اولا للعمات الغير المتزوجات بغنى نصاب زكاة ان لم يكن لهن مال او يكمل لهن النصاب ان كان لهن مال دونه ثم يعطى لاولادهن البالغين واولاد العم فيعطون كذلك سوية الذكر والانثى سواء ثم من يليهم فى القرب ان فضل من الوصية شئ كذلك فقد قالوا الوصية والوقف يستقيان من محل واحد (قال الامام الخصاف الوصية بمنزلة الوقف وقال ايضا الاقربية معتبرة على حسب النسب لا على حسب المواريث وقال ايضا ان بنت الاخ لابوين اولى من ابن ابن الاخ والعم والعمة سواء (وقال فى الاسعاف ولو قال على قرابتى وارحامى او رحمى تصرف الغلة الى قرابته الموجودين يوم الوقف لا لابويه ولا لاولاده لصلبه ويدخل المحارم وغيرهم من اولاد الاناث وان بعدوا عندهما وعند ابى حنيفة تعتبر المحرمية والاقرب فالاقرب انتهى (والظاهر ان المرجح قولهما لما قال الخصاف جازما به وتبعه فى الاسعاف بنت العمة اولى من عمة ابيه ولو لابويه وبنت خالته اولى من خال ابيه وابن ابن الخال اولى من خال امه وعم امه انتهى ملخصا (وقد علم مما نقلناه وجه اعطاء العمات وان كن غير وارثات ووجه اعطاء اولادهن بعدهن وان كانوا غير محارم ووجه مشاركة اولاد العم لهم وان كانوا عصبات (وقال الامام الخصاف لو قال لذوى ارحامه فالغلة لجميع قرابته من قبل ابيه وامه فلو قرابته من





قبل ابيه اكثر من قرابته من قبل امه فالغلة بينهم على عددهم ثم قال الرجال والنساء سواء انتهى (وبه علم وجه قولنا سوية وقال الامام الخصاف كل من كان له ان يأخذ الزكاة فهو عندى فقير (وقال فى الاسعاف اوصى بثلث ماله للاحوج فالاحوج من قرابته وكان فى قرابته من يملك مائة درهم مثلا وفيهم من يملك اقل منها يعطى ذو الاقل الى ان يصير معه مائة ثم يقسم الباقى بينهم جميعا بالسوية ثم قال ولو قال على فقراء قرابتى الاقرب فالاقرب يبدأ باقربهم اليه بطنا فيعطى كل واحد مائتى درهم ثم يعطى الذى يليه كذلك حتى تفرغ الغلة وهذا استحسان وفى القياس تعطى الغلة كلها للبطن الاقرب منه ولا يعطى لمن بعده شئ انتهى وصرحوا بان العمل على الاستحسان دون القياس الا فى مسائل وبه علم وجه قولنا نصاب زكاة وقولنا او يكمل لهن النصاب الخ (وقال فى الاسعاف الاصل ان الصغير انما يعد غنيا بغنى ابويه او جديه من جهة ابويه فقط وان الفقير والفقيرة يعدان غنيين بغنا فروعهما وزوجها فقط ولا يعد الفقير غنيا بغنى غيرهم من الاقارب وهذا مذهب اصحابنا ثم نقل عن الامام الخصاف انه اختار خلافه ونقل عن الامام هلال ردما قاله الامام الخصاف وبه علم وجه عدم اعطاء اولاد الاخ والاخت الغنيين وان كانوا اقرب من العمات كما قال الامام الخصاف اولاد الاخوة ولو لام وان بعدوا يقدمون على الاعمام والعمات ولو لابوين ووجه قولنا الغير المتزوجات بغنى ووجه قولنا ثم يعطى لاولادهن البالغين الخ اذ لو كانوا صغارا استغنوا بما يعطى لامهاتهم والله تعالى اعلم انتهى تحريرا فى اوائل ذى القعدة الحرام سنة ١٢٣٠

*وسئلت* عن واقفة وقفت حصصا معلومة فى عقارات كثيرة مشتركة بينها وبين جماعة وقفا مسجلا ثم تقاسمت مع شركائها وجمعت حصصها من العقارات المذكورة واخذتها فى عقارين منها فهل تصح هذه المقاسمة (فاجبت) بانها لا تنقض ان كان فيها مصلحة للوقف كما فى الاسعاف

﴿ وسئلت ﴾ فى جمادى الثانية سنة ١٣٤٢ عن وقف شرط واقفه فيه ان من مات من الموقوف عليهم عن ولد او اسفل منه عاد نصيبه الى ولده او الاسفل ومن مات لا عن ولد ولا اسفل منه عاد نصيبه الى من فى درجته وذوى طبقته يقدم فيه الاقرب فالاقرب الى المتوفى مات الآن مستحق من اهل الوقف وليس فى درجته احد وتحته درجات متفاوتون بشرط الواقف وفيهم شخص اقرب الى المتوفى من غيره فلمن يعود نصيبه (فاجبت) بانه يعود الى اصل الغلة ويقسم بين جميع المستحقين لا الى اعلا الدرجات كما افتى به بعضهم ولا الى الاقرب اليه كما افتى به آخرون واستندت فى ذلك الى الخصاف والاسعاف والدر المختار وقد اوضحت هذه المسئلة غاية الايضاح فى كتابي تنقيح الحامدية فراجعها هناك لكى ترى العجب فان من افتى بخلاف ذلك لم يستند الى نقل ولا عبرة بالعقل مع النقل والله تعالى اعلم )

﴿ وسئلت من طرابلس فى رجب سنة ١٣٤٤ ﴾ عن واقف شرط فى وقفه شروطا منها انه جعل ولاية النظر فى وقفه لنفسه مدة حياته ثم لمن اوصى اليه فى ذلك فان لم يكن اوصى لاحد يكون النظر للارشد فالارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل الخطيب ثم للسيد عبد الغنى ثم لمن اوصى اليه السيد عبد الغنى ثم لوصى وصيه ثم لمن اوصى اليه وصى وصيه وهكذا مات الواقف وقد كان سلم وقفه للشيخ اسماعيل ثم ان الشيخ اسماعيل ادعى عند القاضى العجز عن القيام بالوقف وفرغ عن ذلك لاخى الواقف وعمه وهما زيد وعمرو وقررهما القاضى فى ذلك وكتب لهما حجة مضى لها نحو ثلاثين سنة ثم ان عبد الغنى قبيل وفاته اوصى بالنظر قبل ان يصل اليه الى بكر قام بكر ينازع زيدا وعمرا فى ذلك قائلا ان الواقف لم يجعل الايصاء بالنظر للشيخ اسماعيل بل جعله للسيد عبد الغنى وان السيد عبد الغنى قد اوصى لبكر على وفق شرط الواقف هذا خلاصة السؤال وقد ارسل اليّ السائل السؤال ورقة كتب فيها صورة اجوبة عنه من مفتى طرابلس ومن مفتى حمص ومن مفتى دمشق الشام سابقا اتفقت كلها

(على)



على ان الولاية لبكر وان من اوصى لهما الشيخ اسماعيل لا حق لهما فى النظر (وقد ظهر لى فى الجواب خلاف هذا وذلك ان الواقف انما جعل النظر للارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل ثم للسيد عبد الغنى ثم لوصى عبد الغنى الخ معلقا على شرط عدم الايصاء من الواقف لاحد لانه قال فان لم يكن اوصى لاحد يكون للارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل ثم وثم فحيث علق ذلك على هذا الشرط فهم منه انه ان اوصى لاحد لا يكون الحكم كذلك بل يكون شيئا آخر سكت عنه الواقف سهوا او عمدا ولا يمكن ان يجعل الحكم فيما اذا اوصى لاحد كما اذا لم يوص لان مفهوم الشرط وغيره من المفاهيم معتبر فى كلام الواقفين وحينئذ فان كان الواقف اوصى للشيخ اسماعيل صار الشيخ اسماعيل ناظرا ويصح فراغه عن النظر لمن اراد لانه وصى الواقف وقائم مقامه فالمفروغ لهما يصيران ناظرين ماداما حيين وبعدهما ينصب القاضى من اقارب الواقف من رآه اهلا فان لم يوجد منهم اهل فمن الاجانب واما عبد الغنى فليس له حق فى النظر ولا لوصيه من بعده لما علمت من ان حق عبد الغنى وغيره مشروط بما اذا لم يكن الواقف اوصى لاحد واما ان كان الواقف سلم النظر للشيخ اسماعيل ولم يوص له بذلك يصير ناظرا مدة حياته وبعد موته يكون النظر للارشد من نسب الواقف (ونسب) الرجل كل من يجتمع معه فى اقصى اب له فى الاسلام من جهة الاب دون الام فمن كان علويا مثلا فنسبه كل من يجتمع معه فى على من جهة الآباء فاذا عجز الشيخ اسماعيل وقرر القاضى المأذون له بذلك كلا من اخى الواقف وعمه صح ان كانا ارشد من يوجد من نسب الواقف والا فيقرر الارشد من النسب واما عبد الغنى ووصيه فلا حق لهما مادام من نسب الواقف اهل للنظر لتأخير الواقف لهما عن نسبه هذا ما ظهر لى فى الجواب والله تعالى اعلم بالصواب

﴿ وسئلت ﴾ فى ذى الحجة الحرام سنة ١٣٤١ عن ذمى تشاجر مع مسلم فقال له المسلم يا كافر فقال الذمى لست بكافر فقال له المسلم قل آمنت

بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر فاجابه قائلا امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر فقال له المسلم الرسل كثيرون فاجابه كلهم بحضور بينة من المسلمين فهل يحكم باسلامه ام لا افيدوا الجواب ولكم الثواب (فاجبت) بقولى الحمد لله تعالى لا يحكم باسلام الذمى المذكور بمجرد هذا الكلام اما قوله لست بكافر فلانه يعتقد انه مؤمن بنبيه وبكتابه ويعتقد ان من لم يكن على دينه فهو كافر غير مهتد لقوله تعالى (وقالوا كونوا هودا اونصارى تهتدوا) اى قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى ولقوله تعالى (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ) الاية ثم لاشك ان الكتب الالهية يصدق بعضها بعضا وكذلك الرسل عليهم الصلوة والسلام وكل الكتب والرسل آمرة بالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فاليهود والنصارى مؤمنون بذلك لانهم اهل كتاب منزل ونبى مرسل لكنهم انكروا رسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانزال القرآن عليه فهم كفار بسبب ذلك وان كان اعتقادهم انهم على الهدى فاذا قال القائل منهم آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله لايلزم منه ان يكون مؤمنا بنبينا وبكتابنا لانه لايعتقد ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من رسل الله وان كتابنا من كتب الله ونحن لم نكفره الا لهذا الاعتقاد الباطل ولو صرح بقوله آمنت بجميع الرسل كلهم فمراده الرسل الذين يعتقد هو انهم رسل الله فلا يدل ذلك على ايمانه برسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم لاعتقاده عدم رسالته (على انه لو اتى بالشهادتين صريحا لايحكم باسلامه مالم يتبرأ عن دينه كما صرح به الجم الكثير من ائمتنا الحنفية ونقله الامام الطرطوسى فى انفع الوسائل عن الخانية والذخيرة والبدائع والمحيط والتتمة وسير الملتقى وشرح مختصر الطحاوى وشرح السير الكبير ونقل عبارات هذه الكتب واطال فى ذلك فراجعه ان شئت وعزاه فى باب المرتد من الدر المختار الى الدرر وفتاوى صاحب (التنوير)



التنوير وابن نجيم وغيرهما (أنهم) نقل عن فتاوى قارى الهداية انه قال والذى افتى به صحته بالشهادتين بلا تبرئ لكن ذكر فى الفتاوى الحامدية ان قارئ الهداية لم يتابع على ذلك اى لان من بعده كصاحب التنوير وابن نجيم وغيرهما خالفوه واشترطوا التبرى اتباعا للمنقول فى كتب المذهب ولابد من ذكر نبذة يسيرة ليكون السامع على على بصيرة فنقول قال فى الذخيرة اذا قال اليهودى والنصرانى اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لايحكم باسلامه مالم يقل تبرأت عن دينى ودخلت فى دين الاسلام لان اليهودى قد يتبرأ من اليهودية ويدخل فى النصرانية اوالمجوسية فيجوز انه تبرأ عن اليهودية لدخوله فى النصرانية لافى الاسلام وعن بعض المشايخ اذا قيل لنصرانى احمد رسول الله بحق فقال نعم لايصير مسلما وهو الصحيح لانه يمكنه ان يقول انه رسول الله بحق الى العرب والعجم لا الى بنى اسرائيل واذا قال اليهودى اوالنصرانى انا مسلم اوقال اسلمت لايحكم باسلامه لانهم يدعون ذلك لانفسهم لان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم يدعون ان الحق ماهم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ دليل الاسلام فى حقهم انتهى مافى الذخيرة باختصار وقد حقق هذا المقام بما لامزيد عليه الامام شمس الائمة السرخسى فى شرحه على السير الكبير للامام محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة فى آخر الكتاب فى باب مايكون به الرجل مسلما فليراجعه من اراده والله سبحانه اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

❋ وسئلت ❋ سنة ١٢٤٦ عن رجل اوصى بالف يخرج منها تجهيزه وتكفينه والباقى يعمل بها مبرات واوصى لزيد بخمسمائة ولعمارة مسجد كذا بخمسمائة ولمسجد كذا بخمسمائة وله مملوك قيمته خمسمائة اعتقه فى مرض موته واوصى له بالف وخمسمائة وخمسين وبلغ ثلث تركته (٢٨٠٠) وبلغت نفقة تجهيزه (٣٠٠) فكيف تقسم (فاجبت) بان

التجهيز والتكفين يخرج من اصل المال والباقى يحسب من الوصية فيكون الباقى لعمل المبرات سبعمائة ويكون جملة الوصية ( ٤٢٥٠ ) وقد ضاق الثلث عنها فينفذ الثلث فقط وهو ثلاثة آلاف وثمانمائة والعتق المنجز فى مرض الموت مقدم على غيره فيبدأ به اولا فيخرج من الثلث المذكور قيمته خمسمائة يبقى من الثلث ( ٣٣٠٠ ) تقسم على ارباب الوصايا من غير تقديم لاحد على احد اما زيد والمملوك فلانهما معينان واما المسجدان فهما معينان ايضا فصارت الوصية لهما بمنزلة الوصية للعبد المعين فيما يظهر لى بخلاف الوصية للمبرات فانها حق الله تعالى ليس لها مستحق معين لكنها جنس واحد فلا يقدم فيها شئ على شئ بخلاف مااذا كانت من اجناس كالوصية للحج والكفارات والمبرات فانه يقدم فيها الفرض ثم الواجب ثم التطوع على ماتقرر فى محله وح فيقسم الباقى من الثلث على سهام الوصايا وهى خمسة وسبعون سهما كل سهم منها خمسون قرشا لان جملة الوصية ( ٤٢٥٠ ) فاخرج منها اولا ( ٥٠٠ ) قيمة المملوك فصار الباقى ( ٣٧٥٠ ) وسهامها ماذكرنا واذا قسم ( ٣٣٠٠ ) الباقية من الثلث على خمسة وسبعين سهما يخرج كل سهم اربعة واربعين قرشا فالوصية للمبرات كانت ( ٧٠٠ ) وهى اربعة عشر سهما يخصها ( ٦١٦ ) ووصية كل من زيد والمسجدين كانت ( ٥٠٠ ) فتكون كل واحدة عشرة اسهم فيخص كل واحدة اربعمائة واربعون ووصية المملوك كانت ( ١٥٥٠ ) وهى احدى وثلاثون سهما فيخصها ( ١٣٦٤ ) والحاصل ان كل سهم خمسون وكل سهم ينقص منه ستة قروش والله سبحانه وتعالى اعلم ( فزيد كان له ( ٥٠٠ ) ينقص منها ( ٦٠ ) يبقى له ( ٤٤٠ ) والمسجدان كان لهما ( ١٠٠٠ ) ينقص منها ( ١٢٠ ) يبقى لهما ( ٨٨٠ ) والمملوك كان له ( ١٥٥٠ ) ينقص منها ( ١٨٦ ) يبقى له (١٣٦٤) والمبرات كان لها (٧٠٠) تنقص (٨٤) يبقى لها ( ٦١٦ ) فالمجموع ( ٣٣٠٠ )





وسئلت من نابلس فى رمضان سنه ١٢٤٨ عمن له على ميت دين فبرهن على دينه ببيان السبب فطلب الوارث من البينة ان يشهدوا ببقاء الدين بذمة الميت الى ان توفى فهل يلزم الشهود ذلك ام لا (فاجبت) قد وقع فى هذه المسئلة اضطراب واختلاف اراء بين العلماء والذى مشى عليه صاحب البحر انه لابد ان يقول الشاهد انه مات وهو عليه لكن خالفه تلميذه الغزى فى منح الغفار ونقل عن معين الحكام انه لايشترط ذلك وصرح العلامة المقدسى فى شرحه على نظم الكنز بان الاول ضعيف وقوى الثانى بانه الاحتياط فى امر الميت فى وفاء دينه الذى يحجبه عن الجنة وفى الاول تضييع حقوق اناس كثيرين لايجدون من يشهد لهم على هذا الوجه ويكفى فى الاحتياط تحليف المدعى على بقاء دينه بذمة الميت وذكر قريبا من ذلك صاحب نور العين فى اصلاح جامع الفصولين والحاصل ان المعتمد انه لايلزم الشاهدين ذلك ويكتفى بحلف المدعى والله سبحانه وتعالى اعلم

وسئلت فى ذى الحجة سنه ١٢٥١ من نائب القدس الشريف قد توقفنا فى جواب من افتى بان التمليك يحتاج الى التسليم كالهبة واختلف افتاء المفتين فى بلادنا فبعضهم افتى بانه لايحتاج الى التسليم معتمدا فى ذلك على ماصرح به الطحطاوى فى حاشيته عن الحموى فى فصل مسائل متفرقة من الهبة فيمن وهب امة وبعضهم افتى بانه يحتاج اليه مثل الهبة معتمدا فى ذلك على مايؤخذ من الفتاوى الخيرية والتمرتاشية والرحيمية فى كتاب الهبة من انه لافرق بين التمليك والهبة مع ان كلام الحموى فى شرحه صريح فى انه غير الهبة هذا حاصل السؤال (فاجبت) بقولى لايخفى ان التمليك لفظ مشترك بين مايكون بعوض وما يكون بدونه وان كلا منهما قد يكون تمليك عين او تمليك منفعة فالاول كالبيع فانه تمليك المال بعوض وكالاجارة فانها تمليك المنفعة بعوض وكذا النكاح فانه تمليك البضع بعوض لكنه تمليك حكما والثانى كالهبة فانها تمليك العين حالا

بلا عوض ومثلها الصدقة وكالوصية فانها تمليك العين بعد الموت بلا عوض وكذا العارية فانها تمليك المنفعة بلا عوض ولا شبهة ان هذه العقود مختلفة الاحكام ولكل واحد منها شروط بعضها مشترك وبعضها مختص بحيث حصل بينهما التباين فاذا استعمل لفظ التمليك فى واحد منها فلا بد من قرينة لفظية او حالية تعين المراد فاذا قال ملكتك بضع امتى بكذا فهو نكاح فيشترط له شروط النكاح واذا قال ملكتك منافعها شهرا بكذا فهو اجارة واذا اطلق فهو عارية واذا قال ملكتكها بكذا فهو بيع واذا قال ملكتكها بعد موتى فهو وصية واذا قال ملكتكها الان بلا عوض فهو هبة ولا بد فى كل واحد منها من شروطه لتترتب الاحكام عليه ولم نر احدا من الفقهاء استعمل لفظ التمليك فى معنى خاص بحيث اذا اطلق انصرف اليه او بحيث يكون له احكام خارجة عن احكام العقود المذكورة ونحوها فاذا قال ملكتك رقبة هذه الدار واراد انشاء التمليك فى الحال على معنى خارج عن البيع او الهبة او نحوهما لايصح التمليك بل ان اراد البيع فلا بد من ذكر الثمن وان اراد الهبة فلا بد من التسليم ولذا قال فى آخر جامع الفصولين انه لو قال ملكه تمليكا صحيحا ولم يذكر انه بعوض او بدونه لاتصح الدعوى ونقله ايضا فى محاضر الخيرية وبه افتى فى الحامدية نعم غلب استعمال لفظ التمليك فى عرف اهل زماننا فى الهبة فاذا اطلق ولم توجد قرينة صارفة له عن الهبة حمل عليها بقرينة العرف فحيث اريد به الهبة فلا بد من شروطها ولا تتم بدون تسليم وعليه يحمل مانقلتموه عن الخيرية والتمرتاشية والرحيمية وما نقلتموه عن السيد الحموى من ان التمليك غير الهبة فذاك بالنظر الى اصل الوضع اذ لاشك ان التمليك اعم من لفظ الهبة والاعم غير الاخص ومن ادعى ان التمليك يفيد الملك من غير ان يكون بيعا ولا هبة مثلا فلابد له من نقل صريح ولم نر من ذكره ومن عثر عليه فى كلامهم فليفده





لنا وله الاجر الجزيل هذا غاية ماوصل اليه فهم هذا الحقير الذليل وفوق كل ذى علم عليم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿ وسئلت فى محرم الحرام سنة اربعين ومائتين والف ﴾ فى رجل طلق زوجته المدخول بها ثلاثا فى الحيض بان قال لها روحى طالقة ثلاثا فهل لايقع غير طلقة واحدة كما نص على ذلك العلامة ابن كمال باشا فى فتاواه نقلا عن كتاب السير وكمال الفقهاء ام يقع عليه الطلاق الثلاث واذا قلتم انه لايقع عليه الا واحدة افتكون رجعية ام بائنة افيدوا الجواب ولكم الثواب من الملك الوهاب ( فاجبت ) بما صورته الحمد لله تعالى يقع عليه الطلاق الثلاث ولاتحل له حتى تنكح زوجا غيره كما نطق به القرآن الكريم من غير تفرقة بين كونها حائضا او غيرها ودلت عليه الاخبار والآثار وصرحت به كتب مذاهب الائمة الاربعة الاخيار وانعقد عليه الاجماع بعد صدر من الصدر الاول ولم يقل بخلافه الآن الا من لايعول على قوله ولا يقبل ففى الخلاصة وكثير من كتب علمائنا التى لاتعد او قضى القاضى فيمن طلق امرأته ثلاثا جملة بانها واحدة وبان لايقع شئ لا ينفذ ( وفى الزيلعى وغيره فى كتاب القضاء ان القضاء بمثل ذلك لاينفذ بتنفيذ قاض آخر ولو رفع الى الف حاكم ونفذه لان القضاء وقع باطلا لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع فلا يعود صحيحا بالتنفيذ انتهى وقال المحقق الكمال ابن الهمام وقول بعض الحنابلة بهذا المذهب باطل الى ان قال فما بعد الحق الا الضلال وقال الخطيب الشربينى من الشافعية وحكى عن الحجاج ابن ارطاه وطائفة من الشيعة والظاهرية انه لايقع منها اى الثلاثة الا واحدة واختاره من المتأخرين من لايعبأ به فافتى به واقتدى به من اضله الله تعالى انتهى نقله فى الفتاوى الخيرية وافتى ببطلان القول به ايضا وقال فى البحر فى اول كتاب الطلاق ولا حاجة الى الاشتغال بالادلة على رد قول من انكر وقوع الثلاث جملة لانه مخالف الاجماع كما حكاه فى المعراج ولذا قالوا لو حكم حاكم بان الثلاث

بثم واحدة واحدة لم ينفذ حكمه لانه لايسوغ فيه الاجتهاد لانه خلاف لااختلاف * وفى جامع الفصولين طلقها وهى حبلى او حائض او طلقها قبل الدخول او اكثر من الواحدة فحكم ببطلانه قاض كما هو مذهب البعض لا ينفذ وكذا لو حكم ببطلان طلاق من طلقها ثلاثا بكلمة واحدة اوفى طهر جامعها فيه لاينفذ انتهى الى هنا كلام البحر ( وقد صرح ايضا ببطلان الحكم فى هذه المسائل فى البحر فى كتاب القضاء وكذا فى النهر والمنح والاشباه والنظائر والبزازية وغيرها من كتب المذهب المعتبرة المتداولة المحررة واوضحها وافصحها وابينها واصرحها عبارة الامام الاجل الذى اذعن لفضله اهل الوفاق والخلاف القاضى ابو بكر الخصاف فى كتابه ادب القضا وشارحه الامام حسام الدين عمر بن عبد العزيز وذلك حيث قال فى الباب الثانى والاربعين قال يعنى الامام الخصاف وكذلك رجل طلق امرأته ثلاثا وهى حبلى او حائض او قبل ان يدخل بها فقضى قاض بابطال ذلك اوابطل بعضه فرفع الى قاض آخر لايرى ذلك فانه يبطل قضاء القاضى بذلك وينفذ على الزوج ما كان منه لان على قول اهل الزيغ اذا وقع الثلاث وهى حبلى اوفى حالة الحيض اوفى طهر جامعها فيه لايقع اصلا وعلى قول الحسن البصرى اذا اوقع الثلاث تقع واحدة لكن كلا القولين باطل لانه مخالف الكتاب الله تعالى قال الله تعالى ( فان طلقها فلا تحل له من بعد ) الاية من غير فصل والمراد منه الطلقة الثالثة فمن قال بانه لايقع شئ او تقع واحدة فقد اثبت الحل للزوج الاول بدون الزوج الثانى وهو مخالف للكتاب فاذا قضى القاضى لاينفذ فاذا رفع الى قاض آخر كان له ان يبطله انتهى وبهذه النقول الصريحة علمت ان القول بوقوع واحدة من الثلاث على الحائض مبنى على القول بان الثلاث لاتقع جملة واحدة بل تقع منها واحدة او لايقع منها شئ اصلا والمبنى والمبنى عليه باطلان وليس كل ما وجد فى كتاب يجوز نقله والاعتماد عليه ولا الافتاء والقضاء به وانما يفتى بما تواردت عليه كتب المذهب وعلمت صحته وعدم تخطئة

( قائله )



قائله والا كان الناقل كجارف سيل او حاطب ليل يحمل الافعى وهو لايدرى خصوصا من يطالع كتب الفتاوى ويفتى منها قبل ان يمتزج الفقه بدمه ولحمه ويصرف فيه جل همته وعزمه فان خطاه يكون اكثر من صوابه ولايحل لمن يعلم حاله الاعتماد على جوابه ولهذا قال الامام قاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية فى كتابه ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هى اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول انتهى ( وقال العلامة الشيخ خير الدين الرملى فى مسائل شتى من فتاويه الخيرية مانصه ولاشك ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هو نهاية آمال المشمرين فى تحصيل العلم فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب وعدم المجازفة فيهما خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والتشهى والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جاهل شقى انتهى كلام الخيرية والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ( قال ذلك بلسانه وكتبه ببنانه الفقير الى عفو رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين خادم العلم الشريف بدمشق الشام عفا عنه الملك السلام

﴿ وسئلت ﴾ فى رمضان سنة اربعين ومائتين والف عما اذا جرت العادة بين التجار انهم يستأجرون مركبا من مراكب اهل الحرب لحمل بضائعهم وتجاراتهم ويدفعون للمراكبى الحربى الاجرة المشروطة وتارة يدفعون له مبلغا زائدا على الاجرة لحفظ البضائع بشرط ضمان ما ياخذه اهل الحرب منها وانه ان اخذوا منه شيئا فهو ضامن لاصحابها جميع قيمة ذلك فاستأجر رجل من التجار رجلا حربيا كذلك ودفع له مبلغا تراضيا عليه على انه ان اخذ اهل الحرب منه شيئا من تلك البضاعة

يكون ضامنا لجميع ما يأخذونه فسافر بمركبه فاخذه منه بعض القطاع
فى البحر من اهل الحرب فهل يلزمه ضمان ماالتزم حفظه وضمانه بالعوض
ام لا (فاجبت) الذى يظهر من كلامهم عدم لزوم الضمان لان ذلك
المراكبى اجير مشترك والخلاف فى ضمان الاجير المشترك مشهور والمذهب
انه لايضمن ماهلك فى يده وان شرط عليه الضمان وبه يفتى كما فى
التنوير ثم اذا هلك مابيده بلا صنع منه ولا يمكنه دفعه والاحتراز عنه
كالحرق والغرق وخروج قطاع الطريق والمكابرين لايضمن بالاتفاق
لكنه فى مسئلتنا لما اخذ اجرة على الحفظ بشرط الضمان صار بمنزلة
المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة فانها اذا هلكت يضمن والفرق
بينه وبين الاجير المشترك ان المعقود عليه فى الاجارة هو العمل والحفظ
واجب عليه تبعا اما المودع باجرة فان الحفظ واجب عليه مقصودا
ببدل فلذا ضمن كما صرح بذلك الامام فخر الدين الزيلعى فى باب ضمان
الاجير وهنا لما اخذ البدل بمقابلة الحفظ الذى كان واجبا عليه تبعا صار
الحفظ واجبا عليه قصدا بالبدل فيضمن لكن يبقى النظر فى انه هل يضمن
مطلقا اوفيما يمكن الاحتراز عنه والذى يظهر الثانى لاتفاقهم فى الاجير
المشترك على عدم ضمانه فيما لايمكن الاحتراز عنه فالظاهر ان
المودع باجر كذلك لان الموت والحريق ونحوهما مما لايمكن ضمانه والتعهد
بدفعه وقد صرحوا بان اغارة القطاع المكابرين مما لايمكن الاحترازعنه
فلا يضمن فى صورتنا حيث كان اخذ البضاعة من القطاع المكابرين
الذين لايمكن مدافعتهم (لكن ذكر فى التنوير قبيل باب كفالة الرجلين قال
لآخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك واخذ ماله لم يضمن ولو قال
ان كان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن ضمن وعلله فى الدر المختار من الدرر
بانه ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا انتهى اى بخلاف المسئلة الاولى
فانه لايضمن لانه لم يصرح بقوله فانا ضامن وهذا اذا كان المال مع صاحبه
وفى صورتنا المال مع الاجير وقد ضمن للمستأجر صفة السلامة نصا فيقتضى

(ضمانه)



ضمانه بالاولى وان لم يمكن الاحتراز لكن الظاهر ان مسئلة التغرير المذكورة
مشروطة بما اذا كان الضامن عالما بخطر الطريق ليتحقق كونه غارا والا فلا
تغرير وسياق المسئلة فى جامع الفصولين فى فصل الضمانات يدل على ماقلنا فانه
نقل عن فتاوى ظهير الدين قال له اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك فاخذه
اللصوص لايضمن ولو قال لو مخوفا واخذ مالك فانا ضامن والمسئلة بحالها ضمن
فصار الاصل ان المغرور انما يرجع على الغار لو حصل الغرور فى ضمن المعاوضة
او ضمن الغار صفة السلامة للمغرور فصار كقول الطحان لرب البر اجعله فى الدلو
فجعله فيه فذهب من النقب الى الماء وكان الطحان عالما به يضمن اذ غره فى ضمن
العقد وهو يقتضى السلامة انتهى (وحاصله ان الغار يضمن اذا صرح
بالضمان او كان التغرير فى ضمن عقد المعاوضة وان لم يصرح بالضمان
كما فى مسئلة الطحان وقد صرح فيها بكون الطحان عالما بالنقب وما ذاك
الا ليتحقق كونه غارا كما يشير اليه تسميته بذلك لان من لاعلم له بذلك
لايسمى غارا فلو لم يكن العلم شرطا فى الضمان لكان حقه ان يعبر عنه
بالآمر لا بالغار (ويؤيد ذلك ايضا انه فى جامع الفصولين نقل بعد
ذلك عن المحيط ان ماذكر من الجواب فى قوله فان اخذ مالك فانا ضامن
مخالف لما ذكره القدورى ان من قال لغيره من غصبك من الناس او من
بايعت من الناس فانا ضامن لذلك فهو باطل انتهى فاجاب عنه فى نور
العين بقوله يقول الحقير لامخالفة اصلا والقياس مع الفارق لان عدم
الضمان فى مسئله القدورى من جهة عدم التغرير فيها بخلاف مانحن فيه
فافترقا والعجب من غفلة مثل صاحب المحيط مع انه فى الفضل والذكاء بحر محيط
انتهى * فقد افاد انه لابد من التغرير وذلك بكونه عالما بخطر الطريق
كما قلنا ففى مسئلتنا ان كان صاحب المركب غر المستأجر بان كان عالما
بالخطر يكون ضامنا والا فلا هذا ماظهر لى والله تعالى اعلم (لكن ينبغى
تقييد المسئلة بما اذا كان صاحب المال غير عالم بخطر الطريق لانه اذا
كان عالما لايكون مغرورا لما فى القاموس غره غرا وغرورا وغرة بالكسر

فهو مغرور وغرير خدعه واطمعه بالباطل فاغتر هو وفى المغرب الغرة بالكسر الغفلة ومنه اتاهم الجيش وهم غارون اى غافلون وفى الحديث نهى عن بيع الغرر والخطر الذى لايدرى ايكون ام لا كبيع السمك فى الماء والطير فى الهواء فقد ظهر ان العالم بما قصد غيره ان يغره به لايكون مغرورا ارأيت صاحب البر او كان عالما بنقب الدلو وامره الطحان بوضعه فيه هل يكون مغرورا بل هو مفرط مضيع لماله لاأثر لقول الطحان معه ففى مسئلتنا لابد ان يكون الاجير عالما بخطر الطريق والمستأجر غير عالم به فح يضمن وان كان الاجير غير عالم او المستأجر عالما فلا ضمان على الاجير لعدم تحقق التغرير والله تعالى اعلم

﴿وسئلت﴾ فى سنة احدى واربعين ومائتين والف من طرابلس الشام بما حاصله فى واقف وقف عقارات متعددة وشرط ان يبدأ من غلة وقفه بما يكون فيه عمارته ونماؤه وبقاء عينه وما فضل من ذلك جعل له مصارف معينة ثم وقف وقفا آخر والحقه بالاول وشرط فيه شروطه المذكورة ومن جملة مافى الوقف الثانى دار شرطها لسكنى اولاده وذريته ثم ان المتولى على الوقف سكن الدار المذكورة تبعا لشرط الواقف واحتاجت الدار الى المرمة والعمارة فعمرها المتولى من ماله لعدم مال حاصل من ريع الوقف ويريد الآن الرجوع بما انفقه عليها فى ريع الوقف فهل له ذلك ام ليس له ذلك بل عمارة دار السكنى على الساكن كما نصوا عليه

(فاجبت) الحمد لله تعالى لاشبهة فى ان من وقف دارا وجعلها للسكنى لا للاستغلال تكون عمارتها على الساكن كما هو منصوص عليه فى المتون والشروح والفتاوى وكذا فى الخصاف والاسعاف لئلا يلزم مخالفة شرط الواقف لانه لو لم تكن عمارتها على الساكن لزم ان تؤجر وتعمر من الاجرة فتكون للغلة وقد شرطها الواقف للسكنى ولا يخالف شرطه الا لضرورة كما لو كان الساكن فقيرا مثلا فح تؤجر بقدر ماتعمر به واما اذا كانت هذه الدار من جملة عقارات موقوفة مشتملة على مستغلات وقد

(شرط)



شرط الواقف عمارة وقفه من غلته فان كان استثنى هذه الدار من ذلك فالحكم مامر من ان عمارتها على الساكن والا فتعمر من ريع وقفه كبقية اماكن الوقف اتباعا لشرط الواقف كما لو شرط فى ريعه مرمة محل آخر اجنبى كمسجد او رباط او نحو ذلك او وقف ارضين وشرط ان ينفق من غلة احداهما على الاخرى كما نص عليه الامام الخصاف وما تقدم عن المتون وغيرها لايخالف هذا لانه فيما اذا لم يشترط ذلك * ثم اذا كانت المرمة والعمارة لهذه الدار فى غلة الوقف كما شرط الواقف واحتاج الناظر الى ذلك وليس عنده من ريع الوقف ماينفق منه فانفق من مال نفسه ليرجع واشهد على ذلك فله الرجوع والا فلا كما ذكره فى البحر وغيره والله سبحانه وتعالى اعلم وقد حصل لى اولا نوع تردد فى هذا الجواب ثم عرض على السائل هذا السؤال بخط مفتى اللاذقية الفقيه النبيه السيد عبد الله السندى واجاب عنه بمثل ذلك وعليه خطوط بموافقته لجماعة من العلماء منهم الشيخ العلامة محمد البسطى مفتى الحنفية بمصر المحروسة ومنهم العلامة الفقيه السيد احمد البزرى مفتى الحنفية بصيدا ومنهم الشيخ صالح الغزى الحنفى ومنهم الشيخ محمد الشبراوى الشافعى الازهرى

تم طبعها فى العاشر من محرم الحرام افتتاح شهور سنة ١٣٠٢ مصححة على خط مؤلفها نفعنا الله به امين



العقود الدريه فى قول الواقف على الفريضة الشرعية
لخاتمة المحققين نخبة المدققين العلامة المرحوم
السيد محمد عابدين نفعنا الله تعالى بعلومه
فى الدنيا ويوم الدين
امين





# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * الذى وفق من شاء من الواقفين * على شروط الواقفين * التى لم تزل العلماء فيها متحيرين * لفهم الحق المبين * بواضح الادلة والبراهين * والصلاة والسلام على النبى الامين * المبعوث رحمة للعالمين * وعلى آله واصحابه نخبة العاملين * وقدوة العابدين * وتابعيهم باحسان الى يوم الدين ( اما بعد ) فيقول العبد الفقير محمد امين * الشهير بابن عابدين * غفر الله له ولوالديه والمسلمين اجمعين * قد وقع السؤال عن قول واقف فى كتاب وقفه يقسم ريع الوقف على الموقوف عليهم على الفريضة الشرعية * هل المراد به المفاضلة بين الذكور والاناث ام القسمة بالسويه * فاردت تحرير الجواب * بلا ايجاز ولا اطناب * فى رسالة ( سميتها ) العقود الدريه * فى قولهم على الفريضة الشرعيه فاقول وبالله التوفيق * ومن فيض فضله استمد التحقيق * ان هذه المسئلة قد اختلفت فيها فتاوى المفتين * من العلماء المتأخرين * حيث لم يرد فيها نص عن الائمة المتقدمين * وقد الف فيها رسالة شيخ الاسلام العلامة يحيى ابن المنقار المفتى بدمشق الشام * سماها الرسالة المرضية فى الفريضة الشرعيه * وافقه عليها كثير من اهل عصره * وصوبوا ما ابتكره بثاقب فكره * وخالفه فيها آخرون * والكل ائمة معتبرون * فها انا اذكر لك جملة من كلام الفريقين * واضم اليها ما تقر به العين ويقر به كل منصف مسعف * غير حسود متلهف * ولا عدو متأسف * على حسب ما يظهر لفهمى السقيم * وفوق كل ذى علم عليم * فصل * فى تلخيص ما فى الرسالة المرضية للعلامة ابن المنقار وهو انه قد وقع السؤال فى رجل وقف وقفه حال صحته على اولاده واولاد اولاده وذريته

( ونسله )



ونسله وعقبه على الفريضة الشرعيه وجعل آخره للفقراء وله اولاد اولاد ذكور واناث كيف تقسم الغلة بينهم ( فاجاب ) شيخ الاسلام محمد الحجازى الشافعى بانه تقسم على جميعهم حيث لم يقل الواقف للذكر مثل حظ الانثيين * وبه افتى الشيخ سالم السنهورى المالكى والقاضى تاج الدين الحنفى وغيرهما ( ومما ) يؤيده قول الخصاف اصل الوقف انما يطلب به ما عند الله تعالى وهو الثواب واصله للمساكين انتهى * فلا بد من اعتبار الصدقة فى الوقف لتصحيح اصله * وقال الله تعالى ( ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى ) اى اعطاء القرابة خصهم بالذكر اهتماما بهم الا ترى انهم صرحوا جميعا بانه تفرق صدقة كل فريق منهم على السوية لاتفضل الذكور على الاناث لما فيها من اجر الصدقة واجر الصلة وكذلك المشروع فى الوقف على الاولاد حالة الصحة التسوية بينهم ذكرا كان او انثى من قبل ان الواقف انما اراد القربة كذا صرح به الخصاف وقصد بذلك ايضا الصلة للاولاد على وجه الدوام * والعدل والانصاف من حقوق الاولاد فى العطايا والاحسان والوقف عطية فلا تفاوت فى ذلك بين الذكر والانثى بسبب التسوية فى الحق المذكور * لما روى مسلم فى صحيحه من حديث النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنهما قال تصدق على ابى ببعض ماله فقالت امى عمرة بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق بى يشهده على صدقتى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم افعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعدلوا فى اولادكم فرجع ابى فرد تلك الصدقة * وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سووا بين اولادكم فى العطية ولو كنت مؤثرا احدا لآثرت النساء على الرجال رواه سعيد فى سننه الحديث * وقال الاكمل الصدقة عطية يراد بها المثوبة * وقال صاحب الاختيار الهبة هى العطية الخالية عن تقدم الاستحقاق

والصدقة كالهبة لانها تبرع انتهى * فقد صح ان لفظ الهبة والصدقة والوقف داخل فى لفظ العطايا * وفسروا كلهم العدل فى الاولاد بالتسوية والانصاف فى العطايا بين الذكور والاناث حالة الحياة * وفى الخانية ولو وهب رجل شيأ لاولاده فى الصحة واراد تفضيل البعض على البعض روى عن ابى حنيفة انه لاباس به اذا كان التفضيل لزيادة فضل فى الدين وان كانوا سواء يكره * وروى المعلى عن ابى يوسف انه لاباس به اذا لم يقصد به الاضرار وان قصد به الاضرار سوى بينهم يعطى الابنة مثل مايعطى للابن * وقال محمد يعطى للذكر ضعف ما يعطى الانثى * والفتوى على قول ابى يوسف انتهى * وفى التاترخانيه معزيا الى تتمة الفتاوى قال ذكر فى الاستحسان فى كتاب الوقف وينبغى للرجل ان يعدل بين اولاده فى العطايا والعدل فى ذلك التسوية بينهم ذكرا كان او انثى فى قول ابى يوسف وفى قول محمد يعطيهم على قدر المواريث ولو اراد ان يدفع النصف للبعض ويحرم البعض يجوز من طريق الحكم والعدل والانصاف ان يعطيهم على ماذكرنا انتهى * وقد ذكر هذا الحكم بعينه فى الهبة كما ذكره غيره فيها ولم يفرق بين عطية الاعيان والمنافع * وقد اخذ ابو يوسف حكم وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان المجتهدين واوجبوا التسوية بينهم وقالوا يكون آثما فى التخصيص وكذا فى التفضيل * وفسر محمد العدل بالتسوية بينهم على قدر مواريثهم لان الشرع جعل ميراثهم كذلك وقاس حالة الحياة على حالة الموت وساعده العرف الجارى بين الناس على ذلك ولكن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت ونحوه بالنصف فى العطايا فهى سهام مقدرة ثبتت بدليل شرعى فلا يكون الدليل فى احدى المسئلتين دليلا فى الاخرى مع قيام الفرق بينهما كما صرحوا به وليس عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية فى باب الوقف الا هذه بموجب الحديث المذكور وما ذكر فى معرض النص لايساعد الخصم لما

(صرح)



صرح به ابن الهمام وغيره من ان العرف غير معتبر فى المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص وقد صرح ابن فرشته بان الاصل فى كل شئ الكمال والظاهر من حال المسلم المبادرة الى المندوبات واجتناب المكروهات فلا تنصرف الفريضة الشرعية فى باب الوقف الا الى التسوية لنيل الثواب والفريضة من الفرض وهو التقدير والشارع قدر السهم فى العطايا كما علمت انتهى حاصل مافى رسالة ابن المنقار وقد نقل فيها عن السيوطى والقاضى زكريا والامام السبكى مايؤيد كلامه * تنبيه * قد تلخص من كلامه الذى قررناه الاستدلال على ان المراد من قولهم على الفريضة الشرعية التسوية بين الذكر والانثى بقياس مركب وتقريره ان الوقف عطية يطلب بها الثواب وكل عطية يطلب بها الثواب فهى صدقة فالوقف صدقة والوقف فى حال الصحة على الاولاد صدقة وكل صدقة فى حال الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية فالوقف فى حال الصحة على الاولاد المشروع فيه التسوية * وبيان تقريب الدليل على وجه يستلزم المطلوب ان الوقف فى حال الصحة على الاولاد عطية والمشروع فيها التسوية بنص الحديث فصارت التسوية هى الفريضة المقدرة فى باب العطية للاولاد شرعا فاذا قال ذلك الواقف على الفريضة الشرعية ولم يقيد بتسوية ولامفاضلة كان كلامه محمولا على ماعهد شرعا فى باب العطية لان الاصل الكمال وشان المسلم المبادرة الى الامتثال فيراد بها التسوية لانها المشروعة الكاملة التى يحصل بها الامتثال وان امكن حمل كلامه على ارادة المفاضلة من حيث كونها صحيحة شرعا فلا يعتبر ذلك لما قلنا * واما كون العرف صارفا عن ذلك ومعينا لارادة المفاضلة فهو غير معتبر لانه معارض بنص الحديث واذا تعارض العرف مع النص رجح النص والغى العرف * هذا تقرير خلاصة ماقدمناه على القوانين الجدليه * فصل * فى الجواب عن ذلك بمنع الكبرى من مقدمات الدليل وهى القائلة وكل صدقة فى حال الصحة

على الاولاد فالمشروع فيها التسوية ثم بمنع التقريب (اما الاول) فلانا لانسلم ان الوقف كالصدقة من هذه الجهة لان الوقف وان كان تصدقا بالمنفعة الا انه من بعض الجهات فلا يلزم ان يكون الوارد فى الصدقة واردا فى الوقف (والدليل) على ذلك انه قال فى الظهيرية رجل له ابن وبنت اراد ان يبرهما بشئ فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند ابى يوسف يجعلهما سواء وهو المختار لان به وردت الاثار وان وهب ماله للابن جاز فى القضاء وهو آثم نص عليه محمد لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى مثل هذه الصورة اتق الله عز وعلا انتهى * ثم قال فى الظهيرية ايضا قبيل المحاضر والسجلات عند الكلام على كتابة صك الوقف ان اراد الواقف ان يكون هذا الوقف على اولاده يقول مافضل من غلاته صرف الى اولاده وهم فلان وفلان وفلانه ابدا ماتوالدوا وتناسلوا بطنا بعد بطن وقرنا بعد قرن لاشئ منه لاولاد البطن الاسفل مادام احد من اولاد البطن الاعلى للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على السواء لايفضل ذكورهم على اناثهم ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للثواب اه فانظر كيف ذكر ان الافضل فى الهبة والصدقة على الاولاد هو التسوية لورود الآثار وجعل الافضل فى الوقف عليهم المفاضلة ولم يجعل الآثار الواردة فى الصدقة واردة فى الوقف فهذا نص صريح فى التفرقة بينهما وحينئذ فتكون الفريضة الشرعية المعهودة بين الفقهاء هى المفاضلة فاذا اطلقها الواقف انصرفت اليها لانها هى الكاملة المعهودة فى باب الوقف وان كان الكامل عكسها فى باب الصدقة وليس لاحد من المقلدين الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد مخالفة مانص عليه ائمة مذهبهم مادامت ربقة التقليد فى اعناقهم فليس لاحد منا ان يقول ان ظاهر الحديث شمول الوقف فانا آخذ بظاهر الحديث واترك مانص عليه مشايخ مذهبى لان ذلك جهالة من ذلك القائل فان ائمة مذهبه الذين قلدهم وجعل نفسه تابعا لهم اعلم منه بالآثار





والاخبار ولم يقولوا شيأ برأيهم جزافا وحاشاهم الله فلعلهم اطلعوا على مالم يطلع عليه ووصلوا الى مالم يصل اليه وقد قال بعض العلماء من ظن ان احدا من الائمة المجتهدين لم يبلغه الحديث الذى يخالف مذهبه فقد اساء الظن به ونقص من رتبته * وفى الباب الخامس من كراهية جواهر الفتاوى ان قال قائل ان هذا الحديث مابلغ ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال ماعرف قدر ابى حنيفة وما علم درجته فى العلم حيث قال مثل هذا وحاشى ان المعتقد يتلفظ بمثل هذه الكلمة بل بلغه وما صح وما لم يقبله فانما لايقبله لانه وجده غير صحيح او تأوله اه فقد ظهر لك ان قياس الوقف على الهبة والصدقة قياس مع الفارق الذى ظهر للمجتهد * ومما يدل على ذلك ان كلا من ابن الزبير وسعد ابن ابى وقاص الصحابيين الجليلين رضى الله تعالى عنهما قد وقفا وقفهما على بنيهما دون البنات المتزوجات وجعلا للمردودة اى المنفصلة عن زوج منهن السكنى كما روى ذلك عنهما الامام الخصاف فى اول كتابه فى الاوقاف (واما الثانى) اعنى منع التقريب لو سلمنا الدليل بجميع مقدماته بناء على انه لقائل ان يقول يمكن حمل كلام الظهيرية على الوقف بعد الموت لا فى حال الصحة وان كان ظاهره الاطلاق وكلام الخصم فى الوقف فى حال الصحة فنقول له لا نسلم تقريب الدليل اى لا نسلم انه يستلزم المدعى وهو ان المراد بالفريضة الشرعية القسمة بالسوية لما صرحوا به من ان مراعاة غرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح مخصصا وانت اذا سبرت الوقفيات القديمة والحديثة تجد فى اكثرها التصريح بقولهم للذكر مثل حظ الانثيين بعد قولهم على الفريضة الشرعية ويوجد فى بعضها على الفريضة الشرعية فريضة الميراث للذكر مثل حظ الانثيين وفى بعضها بدون قوله للذكر الخ فلو كان معنى الفريضة الشرعية فى باب الوقف التسوية لكان كلاما متناقضا فيجب حمل المطلق على هذا المقيد الذى يصرحون به تاكيدا لما

جرى عليه عرفهم كما هو الشان فى صكوك الاوقاف وغيرها من الاطناب فى العبارة والتأكيد والتكرار لزيادة البيان ( وفى ) مواضع كثيرة من كتاب الاوقاف للامام الخصاف بقول وعلى هذا تعارف الناس وعلى هذا امور الناس ومعانيهم فهو دليل على اعتبار المعانى العرفيه ( وفى ) الاشباه والنظائر من القاعدة السادسة العادة محكمة مانصه ومنه الفاظ الواقفين تبنى على عرفهم كما فى وقف فتح القدير وكذا لفظ الناذر والموصى والحالف الخ ثم ذكر اشياء كثيرة تشهد لذلك فراجعها فى فتاوى المحقق ابن حجر المكى لاتبنى عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقينى فى الفتاوى وانما تبنيها على مايتبادر ويفهم منها فى العرف وعلى ماهو اقرب الى مقاصد الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم فى كلام الزركشى ان القرائن يعمل بها فى ذلك وكذا صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره اه ( وفى ) جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى ( وفى ) فتاوى العلامة قاسم ابن قطلوبغا الحنفى مانصه قال فى كتاب الوقف لابى عبد الله الدمشقى عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه اى الواقف كنصوص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام اوقرآءة اوجهاد غير شرعى لم يصح والله تعالى اعلم ( قلت ) واذا كان المعنى كما ذكر فما كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لايحتمل تخصيصا ولاتاويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك و ما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لايعمل به لانه لاعموم له ( اى للمشترك ) عندنا ولم يقع فيه نظر للمجتهد ليرجح احد مدلوليه وكذلك ماكان من قبيل المجمل اذا مات

( الواقف )



الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده والله تعالى اعلم انتهى كلام العلامة قاسم رحمه الله تعالى فانظر الى قوله وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته الخ واذا كان كذلك فهو من قبيل المفسر الذى لايحتمل تخصيصا ولا تاويلا ( وفى ) البحر من كتاب القضا عن السيوطى عن فتاوى السبكى ان قضاء القاضى ينقض عند الحنفية اذا كان حكما لا دليل عليه وماخالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم لادليل عليه سواء كان نصه فى الوقف نصا اوظاهرا انتهى قال صاحب البحر وهذا موافق لقول مشايخنا كغيرهم شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه كما فى شرح المجمع للمصنف اه ( وفى ) البحر من كتاب القضا ايضا ان المرأة تصلح شاهدة فى الاوقاف كما تصلح ناظرة اه وقد ذكر ذلك بحثا ورده فى النهر بقوله ان عرف الواقفين مراعى ولم يتفق تقرير انثى شاهدة فى الوقف فى زمن ما فيما علمنا فوجب صرف الفاظه الى ماتعارفوا واذا كان هذا المعنى لم يخطر ببال واقف ولم يسر ذهنه اليه وانما اراد من الشاهد الكامل فكيف يصرف لفظه الى غير مراده وقد قال شيخ الاسلام عبد البر فى شرح الوهبانية ينبغى ترجيح رواية دخول اولاد البنات فيما لو وقف على ذريته لان عرفهم عليه لايعرفون غيره ولا يسرى الى اذهانهم غالبا سواه فاعتبر عرفهم وقال فيما لو وقف على ولده وولد ولده ينبغى ان تصحح رواية دخول اولاد البنات ايضا قطعا لان فيها نص محمد عن اصحابنا وقد انضم الى ذلك ان الناس فى هذا الزمان لايفهمون سوى ذلك ولايقصدون غيره وعليه عامهم وعرفهم انتهى وهذا برهان لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه واذا عرف هذا فتقريرها فى شهادة وقف ابتداء غير صحيح والله تعالى الموفق انتهى كلام النهر ( قلت ) وهو برهان ايضا لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه مع ان دخول اولاد البنات خلاف ظاهر الرواية فحيث رجح خلاف ظاهر الرواية عن ائمة المذهب بالعرف على ماهو

ظاهر الرواية عنهم يكون العرف مرجحا فى مسئلتنا بالاولى فانها لم يتعارض فيها قولان عن أئمة المذهب بل لو فرضنا ان ظاهر الرواية فى مسئلتنا حمل الفريضة الشرعية على التسوية كان لنا ان نعدل عن ظاهر الرواية الى القول بحملها على المفاضلة بناء على ماهو العرف الشائع بين الناس الذى لايفهمون غيره ( لايقال ) العرف مشترك لانهم تارة يقولون على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين وتارة يقتصرون على قولهم على الفريضة الشرعية فيدل على ان الثانى غير الاول ( لانا نقول ) لاكلام لنا فى التصريح بالمفاضلة وانما الكلام فى صورة الاطلاق والمتبادر فى العرف حملها على المفاضلة التى كثيرا مايصرحون بها وانما يثبت الاشتراك لو تبادر حملها على التسوية او تساوى الامران او اوريتنا يوما من الايام احدا من الواقفين يقول على الفريضة الشرعية على السوية ليكون قوله على السوية تصريحا بما اراده كما يقولون للذكر مثل حظ الانثيين تصريحا بما ارادوه ومن انكر تبادر العرف فيما ذكرنا فليسال العوام فضلا عن الخواص ( على ) ان القائل بحمله على التسوية مسلم ان العرف بين الناس هو المفاضلة كما قدمناه عنه ( واما قوله ) بعده وليس عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية فى باب الوقف الاهذه اى التسوية بموجب الحديث المذكور فيقال عليه لم نر احدا من أئمة المذهب صرح بمسئلتنا ولو اريتناه لاتبعناه واسترحنا من القيل والقال ولو كنت انت رايته لنقلته لانه يدل على مطلوبك اما من نقلت عنهم من اهل عصرك او من قبلهم فليسوا باهل المذهب فى اصطلاح فقهائنا وانما اهل المذهب المشايخ المتقدمون من اصحاب التخريج او الترجيح واضرابهم ولو سلمنا ان احدا منهم قال بذلك وان ذلك هو المعروف عندهم نقول ان عرفنا بخلافه والعرف يتغير فتتغير به الاحكام كما نصوا عليه ( الاترى ) الى ماذكروه فى الايمان فى الغدا والعشا وفى الوكالة فى اشتراء الطعام وغير ذلك فى مواضع كثيرة بينوا فيها الاحكام على عرف المتقدمين وذكر

( من )



من بعدهم لها احكاما اخر بناء على العرف الحادث بل قد يتغير العرف فى الزمان اليسير فان جملة من المسائل خالف فيها ابو يوسف شيخه ابا حنيفة وقالوا انها مبنية على اختلاف العرف والزمان لاعلى اختلاف الحجة والبرهان منها السؤال عن الشاهد وتزكيته مع ان مابينهما زمان يسير ( وقد ) شاع من القواعد المقرره ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ولم يقل احد ان ذلك خاص بعرف المتقدمين واذا كان العمل بشرط الواقف واجبا كما قدمناه عن البحر وكان كلام كل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته وان خالفت لغة الشارع اولغة العرب وانضم اليه هذه القاعدة كان الحمل على ماتعارفه واجبا وان خالف عرف غيره كما لو صرح به كما ان نص الشارع انما يحمل على ماتعارفه كما اذا اطلق الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فانه يحمل على ماتعارفه من المعانى الشرعية الخاصة دون المعانى اللغوية العامة وقد سمعت ايضا ان نص الواقف كنص الشارع فى الفهم والدلالة وانه تجرى فيه اقسام النص الشرعى من المفسر و الظاهر والمشترك والمجمل فحيث كان العرف ماقلنا وجب الحمل عليه واذا علمت ذلك فما ذكره العلامة ابن الشلبى عن الامام السبكى من انه افتى بالقسمة بالسوية فيمكن الجواب عنه بانه لم يشتهر فى زمنه اطلاق الفريضة الشرعية على المفاضلة كما هو المتعارف فى زماننا و اذا لم يشتهر ذلك فى زمنه فالاصل القسمة بالسوية لعدم مايفيد خلافه واما مانقله عن الامام السيوطى فستعرف مافيه ( واما ) ماصرح به ابن الهمام من ان العرف غير معتبر فى المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسلم ورود النص فى مسئلتنا كما علمته مما قدمناه ولو سلمنا انه وارد فى مسئلتنا وانه دال على كراهة المفاضلة فى الوقف فلا يلزم ابطال النص لان قولهم ان العرف غير معتبر فى المنصوص عليه معناه انه لايعتبر فى تغيير حكم النص لابمعنى انه تبطل دلالة الفاظه على المعانى المتعارفة ( بيان ) ذلك انه لو ورد نص بكراهة

شئ او بحرمته ثم جرى تعامل الناس وعرفهم على خلاف ماورد به النص نقول ان العرف لايغير حكم النص وهو الكراهة اوالحرمة ولايجعل ذلك الشئ المتعارف مباحا لان العرف غير معتبر فى المنصوص عليه فيجب اتباع النص وعدم اعتبار العرف والا لزم ابطال النص واذا لم نعتبر العرف لذلك لانقول انها تبطل دلالة الالفاظ العرفية على معانيها المتعارفة المخالفة للنص * فاذا فرضنا ان النص ورد بكراهة المفاضلة فى باب الوقف وتعارف الناس المفاضلة فيه نقول ان العرف لا يغير حكم النص بمعنى ان الكراهة الثابتة بالنص باقية وهذا مسلم ولكن ليس الكلام فيه وانما الكلام فى دلالة اللفظ العرفى وهو الفريضة الشرعية فى مسئلتنا فان المتعارف فيها عدم التسوية فاذا اطلق الواقف لفظ الفريضة الشرعية بناء على عرفه وقلنا انه اراد به المفاضلة وعدم التسوية من اين يلزمه ابطال النص وانما يلزم ذلك ان لو قلنا ان معناه ان عدم التسوية لاكراهة فيها ترجيحا للعرف على النص ولم نقل ذلك اصلا وانما قلنا هذا اللفظ معناه فى العرف عدم التسوية اعم من ان يكون عدم التسوية مكروها اومستحبا (لايقال) تسميتها فريضة شرعية يقتضى مشروعيتها وذلك ينافى كون معناها عدم التسوية المكروه شرعا اذا فرضنا ثبوت كراهته بالنص (لانا نقول) لامنافاة لان الفريضة الشرعية صار علما لهذا المعنى عرفا والاعلام لايعتبر فيها معانى الالفاظ الوضعية كما لو سميت شخصا عبد الدار وانف الناقة ونحو ذلك على ان المفاضلة فريضة شرعية فى باب الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها فى باب الوقف لم تخرج عن التسمية الاصلية * فقد ثبت بما قررناه ان النص الشرعى لايبطل دلالة اللفظ العرفى ولا يلزم من ابقاء اللفظ العرفى على معناه وحمله عليه ابطال النص ولو لزم ذلك للزم بالتصريح به ايضا كما لو قال بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فانا لانقول هذا مخالف

(الحكم)



لحكم النص فنصرفه عن مدلوله ليوافق المنصوص والالزم ابطال النص اذ لاابطال فيه قطعا كما لايخفى على كل احد واذا كان الواجب حمل الكلام على المتعارف كما قدمناه صار ذلك المطلق وهو قولنا بالفريضة الشرعية مساويا للمقيد بقولنا للذكر مثل حظ الانثيين واذا كان ذلك المقيد لو حملناه على معناه الموضوع له لايلزم منه ابطال النص فكذلك المطلق الذى معناه فى العرف معنى ذلك المقيد والالزم ابطال الدلالة العرفية وحمل الالفاظ دائما على المعانى الشرعية وهو خلاف الاجماع وعلى هذا التقرير الذى قلناه لو ذكر الفريضة الشرعية فى الهبة دون الوقف كما اذا قال وهبت لابنى وبنتى كذا على الفريضة الشرعية يكون معناه المفاضلة بينهما لانه هو المتعارف فى محاورات الناس فيتعين حمله عليه وان كان الواهب قد ارتكب الكراهة كما اذا صرح بذلك المعنى المتعارف وقال للذكر مثل حظ الانثيين اولابنى الثلثان ولبنتى الثلث فانه يتعين ماقال ولا يلزم من ذلك الغاء النص بمقابلة العرف لانا قد اعملنا النص حيث اثبتنا حكمه وهو الكراهة واثبتنا العرف حيث اجرينا لفظه على معناه المتعارف (فان قلت) قد تقدم ان الاصل فى كل شئ الكمال فيتعين حمله على التسوية المشروعة (قلت) هذا انما هو فيما اذا كان اللفظ محتملا لمعنيين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لامعنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه الذى قصده المتكلم فانه لو قصد التسوية لصرح بها ولم يقل على الفريضة الشرعية وقد صرحت التصريح بانه يحمل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب او لغة الشرع نعم لو كان العرف مشتركا بين المعنيين امكن ان يقال ان كون احدهما اكمل اوافقته المشروع قرينة على ان المتكلم قد اراده حملا لحال المتكلم على الصلاح فتأمل وتمهل * فان هذا المقام * من مزالق الاقدام * وما ذكرته هو غاية علمى * ونهاية

ماوصل اليه فهمى * والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب
❊ فصل ❊ قد علمت مما سبق ان محل النزاع انما هو فيما اذا وقف فى صحته على اولاده وقال على الفريضة الشرعية هل يكون المعنى المفاضلة او التسوية وهذا يوجد فى بعض الاوقاف قليلا اما الكثير الشائع فيها فهو ان الواقف ينشئ وقفه على نفسه مدة حياته ثم من بعده على اولاده واولادهم وهكذا فاذا قال فى هذه الصورة على الفريضة الشرعية واطلق فليس من محل النزاع لانه ليس من العطية فى حال الحياة حتى يمكن ادعاء ان النص الوارد فيها صارف للفظ العرفى عن معناه المتعارف وحينئذ فيبقى اللفظ العرفى بلا معارض فيتعين حمله على معناه بلا نزاع ويدل على ذلك ان الواقع فى كلام العلامة ابن النقار التقييد بحال الصحة فى السؤال والجواب * ويعلم من هذا بالطريق الاولى انه لو كان الوقف على غير اولاده بان كان على اولاد اخيه او اقاربه او عتقائه او بنى فلان ونحو ذلك لايكون من محل النزاع فى شئ اصلا فيتعين حمل الفريضة الشرعية على المعنى المتعارف قطعا لان النص وارد فى عطية الرجل اولاده لافى غيرهم فيسلم العرف من دعوى المعارض * واولى من هذا ايضا ماهو واقعة الفتوى فى زماننا وهى ان رجلا باع داره لابن زيد وبنته بيعا شرعيا بثمن معلوم على الفريضة الشرعيه فانه يتعين حمله على المعنى المتعارف قطعا فانه لاهبة هنا اصلا فضلا عن كونه هبة لاولاده او اولاد غيره فلم يعارض المعنى العرفى هنا نص ولا رائحة نص فمن اين يمكن دعوى ارادة التسوية

❊ فصل ❊ قال العلامة الشيخ علاء الدين فى الدر المختار شرح تنوير الابصار متى وقف حال صحته وقال على الفريضة الشرعية قسم على ذكورهم واناثهم بالسوية هو المختار المنقول عن الاخيار كما حققه مفتى دمشق يحيى ابن النقار فى الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية ونحوه فى فتاوى المصنف انتهى قال بعض محشيه هو مخالف للنص فى

(خصوص)



خصوص الفرع المذكور فانه فى اجابة السائلين وغيره ذكر ان للذكر مثل حظ الانثيين انتهى (قلت) وقوله ونحوه فى فتاوى المصنف يعنى مصنف التنوير عجيب فان الذى رايته فى فتاوى صاحب التنوير خلافه ونصه (سئل) عن رجل وقف عقارات معلومة يملكها على نفسه ايام حياته ثم بعده على بناته الاربع وعلى من يوجد اذ ذاك من اولاده الذكور والاناث على حكم الفريضة الشرعية ثم من بعدهم على اولاد الذكور منهم خاصة يستقل به الواحد ذكرا كان او انثى ويشترك فيه الاثنان فصاعدا على حكم الفريضة الشرعية ثم على اولاد اولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم كذلك على انه من مات من اولاده الذكور وله ولد او ولد ولد او اسفل من ذلك انتقل نصيبه اليه يستقل به الواحد ذكرا كان او انثى ويشترك فيه الاثنان فصاعدا على حكم الفريضة الشرعية فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح فى اولاد الظهور للذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرض الموقوف عليهم عن اخرهم كان ذلك على جهات عينها الواقف فى كتاب وقفه * فهل اذا انحصر الوقف المذكور فى ثلاثة ذكورهم اولاد بنت الواقف والثلاثة ذكور المذكورون احدهم لام والاثنان اخوان لاب وام ثم مات احد الاخوين الشقيقين وآل الوقف الى الاخ لام المذكور والى الاخ الشقيق المزبور * فهل تقسم غلة الوقف بينهما نصفين ام تقسم الغلة على حكم الفريضة الشرعيه بينهما (اجاب) تقسم الغلة بينهما نصفين عملا بالظاهر من سياق عبارة الواقف ومنها قوله فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح فى اولاد الظهور للذكر مثل حظ الانثيين فقوله للذكر الخ يبين قوله السابق مكررا على حكم الفريضة الشرعيه من انه لم يرد عموم حكم الفريضة الشرعيه المتناول ذلك الذكرين كالاخوين احدهما

شقيق والاخر لام وما تقرر هو الموافق للغالب من احوال الواقفين فانهم لاياخذون فى وقفهم بما يطابق الارث فى جميع الافراد بل الغالب من احوالهم قصد التفاوت على الذكر والانثى فاذا قال ذلك على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور سيما وقد جرى فى عبارة هذا الواقف الاطلاق تارة حيث قال اولا على حكم الفريضة الشرعية والتقييد اخرى حيث قال آخرا للذكر مثل حظ الانثيين كما قدمناه والمطلق محمول على المقيد وقد اجاب بهذا الجواب شيخ الاسلام عمدة الانام مفتى الوقت بالقاهرة المحروسة هو الشيخ نور الدين المقدسى وشيخ الاسلام محمد الطبلاوى الشافعى مفتى الديار المصريه انتهى مارايته فى فتاوى صاحب التنوير ( اقول ) وحاصله ان المراد بالفريضة الشرعية فى عبارة الواقفين المفاضلة حيث وجد ذكور واناث لاقسمة الميراث من كل وجه حتى يعطى الاخ لام السدس وللشقيق الباقى فى صورة السؤال لان ذلك نادر فى كلامهم والغالب الاول وحيث لم يوجد الا ذكور فقط او اناث فقط يعطون بالسوية كما صرح به فى الاسعاف فيما لو قال بطنا بعد بطن للذكر مثل حظ الانثيين فانه صرح بانه اذا لم يوجد الا احد الجنسين يقسم بالسوية وانظر الى قوله فاذا قال على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور يعنى المفاضلة والمعنى انه حيث اطلق لاينزل على غير الغالب اى على قسمة الميراث من كل وجه وانما ينزل على الغالب وهو المفاضلة فهذا نص صريح فى ان الفريضة الشرعية ليس معناها القسمة بالسوية وانما معناها المفاضلة كما هو الشائع عرفا وقوله سيما وقد جرى الخ دليل آخر زائد على العرف لكون المراد من كلام هذا الواقف هو المفاضلة كما لايخفى على من له ادنى المام باساليب الكلام وكأن الشيخ علا الدين نظر الى صدر الجواب وهو قوله تقسم

( الغلة )



الغلة بينهما نصفين فظن ان ذلك مطرد فيما اذا كانوا ذكورا واناثا او ذكورا فقط او اناثا فقط مع ان السؤال والجواب فى اخوين ذكرين ولا نزاع لنا فى ذلك وانما النزاع فى صورة اختلاط الذكور مع الاناث ولم يقل فى هذا صاحب التنوير ان القسمة فيه بالسوية وانما قال الغالب فيه قصد التفاوت على الذكر والانثى لاقصد قسمة الميراث من كل وجه فهو صريح فى خلاف ماقال والله تعالى اعلم ( ثم اعلم ) انه قد صرح الشيخ خير الدين الرملى بمثل ماذكره صاحب التنوير من ان معنى الفريضة الشرعية القسمة بالمفاضلة فانه سئل فى فتاواه المشهورة عن وقف وقفه زيد على نفسه ثم على اولاده ذكورا كانوا او اناثا على الفريضة الشرعية ثم من بعدهم على اولادهم ثم اولاد اولادهم الى اخره ثم قال فى الجواب ينتقل نصيب الميت المذكور لاحمد ولامت ولمحمد للذكر ضعف ماللانثى بالشرط المذكور الخ * ثم سئل بعد هذا بنحو اربعة كراريس اواخر كتاب الوقف عمن وقف على نفسه ثم على اولاده شمس ورجب ورهجة على الفريضة الشرعيه ثم على اولاد الذكور المرقومين دون الانثى ثم على اولاد اولادهم دائما ماتناسلوا ثم ماتت رهجة لاعن ولد ومات رجب فى حياة الواقف عن ثلاث بنات وعن ابن مات فى حياة الواقف ثم مات الواقف عن شمس وعن بنات رجب ثم مات شمس عن ابن وبنتين * فاجاب بالقسمة على الاولاد المستوين فى الدرجة لافضل للذكر على الانثى اذ شرط التفاضل فى اولاد الواقف لاغير ولم يشرطه فى غيرهم فيبقى مطلقا وفيه يستوى الذكر والانثى انتهى * فقوله شرط التفاضل فى اولاد الواقف اى بقوله على الفريضة الشرعيةفان الواقف ذكر هذا الشرط فى اولاده دون اولادهم ( وفى ) فتاوى العلامة الشيخ اسمعيل الحايك مفتى دمشق الشام تلميذ الشيخ

علاء الدين الحصكفى فى ضمن جواب سؤال وقوله على الفريضة الشرعية يقتضى ان يكون للذكر مثل حظ الانثيين كما هو المتبادر المتعارف من كلام الواقفين اه بحروفه ( وفى ) الفتاوى المسماة بالفتاوى النعيمية لشيخ مشايخنا العلامة الفقيه الشيخ ابراهيم الغزى الشهير بالسايحانى امين الفتوى بدمشق الشام ومن خطه نقلت مانصه فيمن وقف على نفسه ثم على اولاده على الفريضة الشرعيه وعلى نسله ثم على الاقرب فالاقرب من جهته ثم مات واولاده ونسله وله اولاد اولاد اخيه ذكور واناث ( فاجبت ) بالقسمة بالسوية حيث لم يفضل الذكر واطلق ولم يقيد كالاول كما فى الخيرية وكانه نظر للعرف وعليه فتوى فى الاسماعيليه انتهى * واشار بقوله كما فى الخيريه الى الجواب الثانى الذى نقلناه عن الشيخ خير الدين فانه طبقه حيث ذكر الواقف التقييد بالفريضة الشرعية فى اولاده ولم يذكره فيمن بعدهم فيقسم على من بعدهم بالسوية لعدم ذكره المفاضلة فيهم * واشار بقوله وعليه فتوى فى الاسماعيليه الى مانقلناه عن المرحوم الشيخ اسماعيل الحايك والله تعالى اعلم ( ورايت ) فى فتاوى المرحوم العلامة حامد افندى العمادى مفتى دمشق الشام عن جده فقيه زمانه العلامة المحقق الشيخ عبدالرحمن افندى العمادى مفتى دمشق الشام سؤالا وجوابا طويلين حاصل مايوافق غرضنا منهما ان واقفا وقف وقفه على اولاده الثلاثة عائشة واسما واحمد وعلى من سيحدث له من الذكور ثم على اولادهم بالسوية الذكر والانثى فيه سواء ثم على اولاد الذكور ثم اولاد اولادهم كذلك ثم على انسالهم مثل ذلك يقدم اولاد الذكور على اولاد الاناث فاذا انقرض اولاد الذكور فعلى من يوجد من اولاد الاناث ذكورا واناثا على الفريضة الشرعيه ( فاجاب ) بان الواقف جعلهم ثلاثة

( اصناف )



اصناف الاول يكون الوقف بينهم بالسوية ثم قال الصنف الثالث يكون الوقف بين ذكورهم واناثهم على الفريضة الشرعيه * فانظر كيف جعل الصنف الثالث المذكور فيهم على الفريضة الشرعيه مقابلا الصنف الاول المذكور فيهم على السوية ولم يجعلهما بمعنى واحد مع انه ربما توهم ان اطلاق الواقف قوله على الفريضة الشرعية محمول على التقييد السابق فى قوله بالسوية فلم يلتفت الى هذه القرينة بل نظر الى ماهو المتعارف فى عبارة الواقفين والله تعالى اعلم ( ثم ) رايت فى فتاوى الشهاب ابن الشلبى الحنفى سؤالا مشروطا فيه القسمة على الفريضة الشرعية بدون تصريح بان للذكر مثل حظ الانثيين ولا غيره ثم اجاب عن السؤال وقسم ريع الوقف بين اهله للذكر مثل حظ الانثيين ( ثم ) رايت ذلك السؤال بعينه فى فتاوى الشهاب احمد الرملى الشافعى وقسم فى الجواب كذلك ( ثم ) رايت ذلك فى فتاوى شيخ الاسلام السراج البلقينى وقسم الريع واجاب كذلك ( اقول ) ومن هذا القبيل مانقله العلامة ابن النقار وجعله دليلا لمدعاه مع ان الظاهر دلالته على خلافه وذلك ان الامام السيوطى قال فى فتاواه (مسئلة) واقف وقف على اولاده ثم على اولادهم بالفريضة الشرعية ومن مات منهم انتقل نصيبه الى ولده ثم الى ولد ولده بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يكن فالى اخوته واخواته فان لم يكن فالى اقرب الطبقات اليه على ماشرح فآل الامر الى ان ماتت امراة من اولاد الاولاد عن اولاد عم ثلاثة محمد وخاتون اخوان وفاطمه بنت عم فهل تنتقل حصتها الى الثلاثة اوالى محمد فقط فى حكم الفريضة الشرعية التى عول عليها من ان ابن العم لاتشاركه اخته ولا بنت عمه افتونا ماجورين اثابكم الله تعالى الجنه ( الجواب ) والله تعالى اعلم الظاهر انتقال حصتها الى الثلاثة لعموم قوله اقرب

الطبقات واما قوله بالفريضة الشرعية فمحمول على تفضيل الذكر على الانثى فى الاسهم فقط (ويؤيد) هذا الحمل امور * احدها قوله عقيب ذلك للذكر مثل حظ الانثيين فهذه الجملة مفسرة المراد بذكر الفريضة الشرعية الثانى ان الفريضة الشرعية معناها الوضعى المقدرة لامدلول لها غير ذلك والتقدير من صفات الانصبا كما قال تعالى (نصيبا مفروضا) فلا دلالة للفظ الفريضة الشرعية على منع ولا تأخير * الثالث او اخذنا بحكم الفريضة الشامل لما ذكر لم تعط بنت العم شيأ ابتة وان فقد ابن العم لان حكم الفرائض انها لا ميراث لها البتة ولا يقول به احد هنا فتعين تخصيصه بما ذكر انتهى (وحاصله) انه ليس المراد بالفريضة الشرعية فريضة الميراث من كل جهة وانما المراد بها المفاضلة بين الذكر والانثى فقط فلا يمنع اى لا يحجب بعض اهل طبقة بعض ولا يتأخر بعضهم عن بعض لما ذكره من الامور وليس المراد ايضا بالفريضة الشرعية التسوية اذ لو كان ذلك هو المراد لخص القسمة بالسوية على الاولاد واولادهم فقط لكون الواقف اطلق الفريضة الشرعية فيهم وصرح بالمفاضلة فيمن بعدهم من الطبقات فحيث جعل الامام السيوطى الثانى مفسرا الاول علمنا انه لايتعين حمل الفريضة الشرعية على التسوية عند وجود قرينة وان كانت التسوية هى الفرد الكامل المشروع الموافق لنص الحديث وما ذاك الا لان القرينة ترجح ان الواقف انما اراد مادلت عليه القرينة ولاشك ان العرف قرينة على المراد ايضا بل هو اقوى فى الدلالة من القرينة اللفظية لانه يدل على معنى وضع له اللفظ عرفا فان دلالة الالفاظ الاصطلاحية على معانيها العرفية بين اهل كل اصطلاح من قبيل الحقائق بخلاف دلالة اللفظ على معنى آخر لقرينة خارجية فحيث لم يكن النص صارفا لما دلت عليه القرينة لم يكن صارفا لما دل عليه اللفظ بنفسه بحسب العرف بالطريق الاولى بمنزلة مااذا

(صرح)



صرح بمدلوله العرفى وبالجملة فالذى يتعين المصير اليه والتعويل عليه انه حيث اطلقت الفريضة الشرعية فى وقف او بيع او هبة او وصية او غير ذلك لقريب او اجنبى فان كان اهل عصر ذلك المتكلم قد تعارفوا اطلاقها على المفاضلة بين الذكر والانثى تعين حملها على ذلك المعنى قطعا وان لم يتعارفوا ذلك فان وجدت قرينة اتبعت والا فالاصل التسوية لان التفاضل ترجيح بلا مرجح كما لو لم يذكر الفريضة الشرعية اصلا ولا تحمل الفريضة الشرعية على الفرائض المقدرة فى باب الميراث التى هى الثمن والثلث وضعفهما وضعف ضعفهما فى شئ من ذلك كما ظهر لك من كلام صاحب التنوير وكلام الامام السيوطى هذا ماظهر لذى القريحة * والفكرة الجريحة * مع قصور باعى * وقلة اطلاعى فعليك بالتأمل ولزوم التقوى * عند حادثة الفتوى * والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب * والحمدلله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين * وكان الفراغ من تأليفها فى حدود الثلاثين بعد المائتين والالف على يد جامعها الحقير محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين امين

طبعت فى مطبعة معارف ولاية سورية بدمشق الشام ذات الثغر البسام
بتصحيح الحقير ابى الخير عابدين عن خط مؤلفها المرحوم العم
فى غرة ذى القعده سنه ١٣٠١



# غاية المطلب فى اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب

للعلامة المحقق والفهامة المدقق
خلاصة الاشراف من آل ياسين آل عبد مناف
المرحوم السيد محمد عابدين الحسينى رحمه الله
تعالى امين





# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى وفق من شاء من الواقفين * على شروط الواقفين التى لم تزل العلماء فيها متحيرين واقفين * وارشدهم بنور الفكر الساطع والفهم البارع * الى العمل بنصوصهم التى هى كنصوص الشارع والصلاة والسلام على نبيه الذى حبس نفسه الزكية فى سبيله * ووقف على محجة طريقه * لايضاح برهانه وتنوير دليله * وعلى اله واصحابه الذين تولوا عامة اموره * وصاروا نظارا على شريعته بساطع نوره صلاة وسلاما دائمين ماوكف واكف * ووقف واقف ( وبعد ) فيقول العبد المفتقر الى مولاه * الواثق بعفوه وكرمه ورضاه * محمد امين بن عمر عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملأ من زلال العفو ذنوبه * قد ورد على فى شهر رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف من طرابلس الشام سؤال اضطربت آراء العلماء قديما وحديثا فى جوابه وتحيرت الافهام فى تمييز خطائه من صوابه * فاردت ان اوضح كلام كل من الفريقين * وابين لسالك اسلم الطريقين * وازيل الخفا من البين * بما تقر به العين * على حسب ماظهر لفكرى الفاتر * ونظرى القاصر * متجنبا حظ النفس والهوى * مستعينا بخالق القدر والقوى وجمعت ذلك فى وريقات ( سميتها ) غاية المطلب فى اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب ( فاقول ) حاصل السؤال فى وقف من شروطه ان من مات عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد ماكان بيده الى من فى درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم فى ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت ماتت امرأة اسمها زينب عن اولاد شقيقتها كاتبه وسعديه وفى

( درجتها )



درجتها حوى بنت عمها على وابن عمها عمر وهو عبد القادر فهل يعود نصيب زينب لاولاد شقيقتها اذ هم رحم محرم ولكون شرط الاقربية متأخرا عن الدرجة فينسخها ويعتبر المتأخر ويكون العمل بما افتى به العلامة الشيخ خيرالدين الرملى ثانيا من اعتبار الاقربيه حيث اعتمد على ذلك ورجع عما افتى به اولا من اعتبار الدرجة كما هو مبسوط فى فتاويه ولا شئ والحالة هذه لاهل الدرجة المذكورين حيث تقرر ان العام نص فى افراده يعارض الخاص فينسخه اذا كان متأخرا كما فى هذه الحادثة ام لا افيدوا الجواب ( هذا ) حاصل ماورد من السؤال بعبارة مطولة ( وورد ) معه ورقة اخرى ذكر فيها صور اجوبة متعددة منها جواب مفتى اللادقيه السيد عبد الفتاح بن عبد الله افندى النقشبندى باعتبار الاقربيه والغاء الدرجة حيث قال يعود نصيب هذه المتوفاة الى اولاد شقيقتها لكونهم اقرب اليها والى غرض الواقف قال فى الفتاوى الخيريه ثم نقل عبارة الخيرية بطولها وحاصلها ان الواقف شرط فى وقفه نظير مامر وانه توفيت امراة عن غير ولد ولا نسل ولها اولاد عم فى درجتها وابن اخت لاب انزل بدرجة * فاجاب بانه ينتقل نصيبها لابن اختها لكونه اقرب وقال ان هذه الصورة تقع كثيرا فى كتب الاوقاف وفيها تعارض اذ قوله عاد ذلك على من هو فى درجته يقتضى اعتبار الدرجة مطلقا سواء كان من فخذه اولا وقوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى يقتضى عدم اعتبارها وصرفها الى الاقرب اليه وان كان انزل درجة لكن رأينا قوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى متأخرا عن قوله يصرف على من كان فى درجته فينسخه او نقول تتقيد الدرجة بالفخذ ولا يكون ناسخا اعمالا للكلام مهما امكن ثم نقل فى الخيريه عن السبكى عبارة طويلة حاصلها التوقف فى الحكم لتعارض هذين الامرين بلا مرجح وانه اذا رجع الى المعنى يظهر ان تقديم الاقرب الى الميت اقرب لمقاصد الواقفين ثم قال فى الخيريه واقول المصرح به فى كتبنا متونا وشروحا وفتاوى لايدخل فى اسم القرابة

الا ذو الرحم المحرم عند ابى حنيفة فلا يدخل ابن العم فى قوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى لانه رحم غير محرم وابن الاخت رحم محرم فيدخل فيه ويصرف اليه بصريح كلام الواقف والله تعالى اعلم انتهى (وذكر) هذا المجيب بعد نقله عبارة الخيرية بطولها ان والده اجاب كذلك وفى هذه الورقة انه اجاب بذلك ايضا محمد افندى الحسينى الخلوتى مفتى القدس الشريف وانه نقل فى فتاواه مافى الخيريه وافتى بذلك ايضا السيد عبد المولى ابو الفوز مفتى دمياط ونقل فى جوابه كلام الخيريه وكذلك اجاب احمد افندى التميمى الخليلى ومحمد على افندى الكيلانى مفتى حماه والشيخ محمد البزرى مفتى صيدا وانه قد سئل قديما عن مثل هذه الواقعة الشيخ عبدالله افندى الخليلى مفتى طرابس الشام قديما كما هو مصرح فى فتاويه المشهورة وذكر عبارته فى فتاواه وحاصلها متابعة مافى الخيريه من اثبات التعارض والترجيح للشرط المتأخر وهو اعتبار الاقربية مطلقا ولغرض الواقف وكون القرابة لايدخل فيها الا ذو الرحم المحرم (قلت) فانت ترى ان جميع هؤلاء المفتين تابعوا الخير الرملى (والذى) يظهر خلافه (اما دعوى التعارض) فهى ممنوعة فان الواقف شرط عود نصيب المتوفى عن غير ولد ولانسل الى من فى درجته وذوى طبقته ولفظ من عام يشمل جميع ما يساويه فى درجته الاستحقاقية الاقرب اليه نسبا والابعد ثم خصص الواقف ذلك العموم بقوله يقدم فى ذلك الاقرب فالاقرب فاسم الاشارة فى قوله فى ذلك راجع الى العود الذى تضمنه يعود اى يقدم فى ذلك العود اوهو راجع الى الدرجة باعتبار المذكور او الى من وعلى كل فقد اعتبر الاقربية فى الدرجة وهو الموافق للعرف وعادة الواقفين ايضا وايضا فان لفظ الاقرب افعل تفضيل محذوف الصلة والاصل الاقرب منهم فالاقرب وضميره عائد الى اهل دجته وذوى طبقته لانه اقرب مذكور لا الى جميع اهل الوقف الاترى انه لو قال عاد نصيبه الى اهل درجته وذوى طبقته يقدم فى ذلك الاقرب من اهل الوقف

(فالاقرب)



فالاقرب يكون كلاما ركيكا مستدعيا الغاء ذكر الدرجة واعتبار الاقرب فقط * ولو حمل على ان المراد بقوله منهم اهل الدرجة فقط كان كلاما منتظما خاليا عن الالغاء والتناقض ودعوى النسخ وابطال الكلام موافقا للقواعد العربية والاصولية من عود اسم الاشارة والضمير على اقرب مذكور ومن اعمال الكلام وعدم اهماله وقد قالوا ان اعمال الكلام اولى من اهماله وهذا ايضا هو الموافق لعرف الناس (و) قالوا ان كلام كل عاقد وحالف وواقف يحمل على عادته وان لم توافق اللغة كيف وقد وافق كلامه هنا القواعد العربية والاصولية كما ذكرنا فقد ثبت بما ذكرنا تخصيص الاقرب بمن فى الدرجة وانه خرج تفسيرا لصدر الكلام (و) قد ذكر فى الذخيرة انه لو وقف على اقربائه وانساله وارحامه يعتبر فيهم الجمع عند ابى حنيفة وعندهما يشمل الواحد ولو قال على اقربائه وارحامه الاقرب فالاقرب لايعتبر الجمع بلا خلاف لان قوله الاقرب فالاقرب خرج تفسيرا لصدر الكلام فتكون العبرة له وانه اسم فرد فيتناول الواحد انتهى وهنا كذلك فان لفظ من فى درجته عام فكان ذلك تخصيصا لذلك العموم فهو شرط واحد لاشرطان متعارضان نظير قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فان الثانى خصص عموم الناس بالمستطيع منهم ولم يقل احد ان هذا من قبيل التعارض والنسخ لان النسخ انما يكون بمباين للمنسوخ متراخ عنه ولا بد فى النسخ من عدم امكان التوفيق بين الكلامين فيعدل عن الكلام الاول ويجعل الثانى ناسخا له والتخصيص اذا قلنا انه ناسخ للعموم تكون معارضته لبعض مافى ضمن العام وهو مااخرجه المخصص فالتخصيص هنا اخرج المساواة بين الاقرب نسبا والابعد ممن فى الدرجة الاستحقاقية واثبت تقديم الاقرب نسبا الى المتوفى على الابعد ممن فى الدرجة ايضا لامطلقا فبقى كلام الواقف شرطا واحدا وهو دفع النصيب الى من فى درجة المتوفى مخصصا

بكونه اقرب اليه نسبا فاذا وجد فى درجته ابن عمه وابن ابن عم ابيه يعطى نصيبه لابن عمه لكونه اقرب اليه من ابن ابن عم ابيه بعد تساويهما فى الدرجة ولو كان له ابن اخ انزل منه بدرجة لايعطى شيأ لان الواقف انما شرط الاقربية فى الدرجة لامطلقا فاعطاء ابن الاخ ترك للعمل بشرط الواقف لان الواقف هكذا شرط (واما دعوى) ان غرض الواقف الدفع للاقرب وغرض الواقف يعمل به فذلك اذا ساعده اللفظ لامطلقا وهنا اللفظ لايساعده على انه لو كان هذا غرض الواقف لم يشترط الدرجة بل كان يقول يدفع نصيبه للاقرب الى المتوفى فالاقرب من اى درجة كان فلما خصص الاقرب بكونه من اهل الدرجة علمنا انه لم يرد مطلق الاقرب بل اراد الاقرب الخاص وهذا مما لايخفى على احد (واما دعوى) ان القرابة لايدخل فيها الا ذوالرحم المحرم عند ابى حنيفة فهى مسلمة ولكن ليس فى صورة السؤال الذى سئل هو عنه لفظ القرابة ولا فى سؤالنا ايضا وانما فيهما العود الى الدرجة الاقرب فالاقرب ولفظ الاقرب لايختص بالقرابة الا ترى ان لفظ القرابة لايدخل فيه الاصول والفروع فاذا وقف على قرابته وله اب او ابن لايدخل فيه كما نص عليه فى وقف الخصاف والاسعاف والذخيرة وعامة كتب المذهب (قال) فى الذخيرة لقوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين عطف القريب على الوالد والشئ لايعطف على نفسه ولان اسم القريب ينبئ عن القرب وبين الوالدين والمولودين بعضية تنبئ عن الاتحاد دون القرب انتهى (ثم) قال واذا وقف على اقرب الناس منه وله ابن او اب دخل تحت الوقف الابن لانه اقرب الناس اليه ولو وقف على اقرب الناس من قرابته لايدخل تحت الوقف لانه اعتبر الاقرب من قرابته وابنه وابوه ليسا من قرابته وفى الاول اعتبر الاقرب اليه والابن اقرب اليه انتهى ومثله فى الاسعاف وغيره فقد علم بهذا ان لفظ الاقرب ليس بمعنى لفظ القرابة فما استشهد به الخير الرملى على مدعاه لايدل له بوجه

(اصلا)



اصلا (فان قلت) ان ماذكرته يدل على ان لفظ الاقرب لايدخل فيه الوالد والولد ويمكن ان يكون خاصا بالرحم المحرم كما قال الخيرى (قلت) ان الخيرى لم ينقل ان الاقرب خاص بالرحم المحرم بل نقل ذلك فى لفظ القرابة فعلمنا انه قاس لفظ الاقرب على لفظ القرابة وقد علمت تغايرهما وانهما ليسا بمعنى واحد على انه صرح فى شرح درر البحار وشرح المجمع الملكى عن الحقائق انه لو ذكر مع لفظ اقربائى وارحامى الاقرب فالاقرب لايعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيرا للاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب لصريح شرطه انتهى (فهذا) صريح فيما قلناه وبه يعلم ان الخير الرملى سبق نظره فى ذلك وان تبعه من تبعه فان العلامة الخيرى وان كان علما فى التحقيق وسعة الاطلاع وهو عمدة المتأخرين وجميع من بعده يستندون اليه لكنه غير معصوم ويابى الله العصمة لكتاب غير كتابه وقد وقع فى فتاواه سقطات وهفوات محصورة نبهت بحول الله تعالى على اكثرها بهامش نسختى ومنها هذا المحل وذكرت بعضها فى حاشيتى رد المحتار على الدر المختار وفى العقود الدريه فى تنقيح الفتاوى الحامديه وقد قيل (كفى المرء نبلا ان تعد معايبه) واذا كان المجتهد يخطئ ويصيب فما بالك بمن دونه فهذا لاينقص من مقامه رحمه الله تعالى ونفعنا به واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته (وانظر) كيف اعتبر فى هذا الموضع الاقربية والغى الدرجة بالكلية مع انه فى موضع اخر اعتبر الاقربية والدرجة معا موافقا لما قررناه وحررناه (بل اعجب) من ذلك انه فى موضع اخر الغى الاقربية بالكلية واعتبر مجرد الدرجة وساوى بين اخت المتوفى واولاد عمه معللا لذلك بقوله لاستوائهم فى الدرجة فراجع ذلك فى سؤال صورته سئل من دمشق فيما اذا انشا رجل وقفه الخ وفى ذلك السؤال ان الواقف شرط ان من توفى منهم ومن اولادهم وانسالهم واعقابهم من غير ولد ولانسل ولاعقب انتقل نصيبه من ذلك الى من هو فى

درجته وذوى طبقته من اهل الوقف المستحقين له المتناولين لريعه واجوره يقدم فى ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى منهم الخ فمع هذا الكلام من الواقف الغى الاقربية بالكلية ( وهو ) قول ضعيف فى المذهب نص فى وقف هلال على انه ليس بشئ وصرح بضعفه فى انفع الوسائل فهذا مصداق ماقلنا من جواز السهو والغلط ( والعجب ) ممن يتصدى للافتاء مقتصرا على مراجعة كتاب اوكتابين لايدرى الصحيح من الفاسد ولا الرائج من الكاسد بل هو كحاطب ليل او جارف سيل ( هذا ) ثم اعلم ان العلامة حامد افندى العمادى مفتى دمشق سابقا افتى فى غير موضع من فتاواه تبعا لعمه المرحوم محمد افندى العمادى بخلاف مافتى به المرحوم الخير الرملى حيث قال فيها ( سئل ) فى وقف على الذرية من شروطه ان من مات منهم عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو معه فى درجته وذوى طبقته المتناولين لريعه يقدم فى ذلك الاقرب منهم فالاقرب الى المتوفى فماتت امرأة منهم عن غير ولد وليس فى درجتها سوى اولاد ابن خالة امها المتناولين ولها اولاد اخت متناولون انزل منها بدرجة فلمن يعود نصيب المرأة المتوفاة المذكورة ( الجواب ) يعود نصيبها الى اولاد ابن خالة امها المتناولين المرقومين لكونهم فى درجتها ومن ذوى طبقتها وليس فى الدرجة غيرهم دون اولاد اختها المتناولين وان كانوا اقرب اليها عملا بما دل عليه كلام الواقف فانه اعتبر الاقربية المقيدة بالدرجة والطبقة لامطلق القرابة والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه محمد العمادى المفتى بدمشق الشام الحمد لله تعالى حيث شرط نصيب من مات عن غير ولد لمن فى درجته مع قيد الاقربية وقد علم تساوى اولاد ابن خالة امها فى القرب والدرجة يعود نصيبها اليهم والحالة هذه والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه الفقير حامد العمادى المفتى بدمشق الشام انتهى ( واجاب ) عن سؤال اخر مطول هو نظير مامر فقال الجواب نعم يعود لمن فى الدرجة عملا بشرط

( الواقف )



الواقف ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو معه فى درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم فى ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى فقد شرط الاقربية بعد الاستواء فى الدرجة وهو تمام الشرط المقيد بالدرجة والله سبحانه وتعالى اعلم ( ثم ) قال رحمه الله تعالى ثم رايت بعد عدة سنين جوابا للشيخ محمد بن الشيخ محمد البهنسى شارح الملتقى موافقا لما ذكرنا ( صورته ) فيما اذا شرط واقف ان من مات عن غير ولد ينتقل نصيبه الى من فى درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب فمات مستحق يدعى بدرالدين ويده ثلث عن غير ولد وله بنت خال وخالة لكل منهما ثلث فهل تنتقل حصته لابنت الخال او للخالة اولهما ( فاجاب ) رحمه الله تعالى الحمد لله الذى فقه من اراد به خيرا فى دينه * ووفقه لتحرير مسائله وبراهينه * والصلاة والسلام على مظهر الحق بلا خلاف فى حينه * وعلى اله واصحابه الذين ميزوا غث الشئ من سمينه * وبعد فقد اختلف جوابا من نسب الى العلم نفسه * ولم يخش التجرى على النارحين يحل رمسه * فكتب اولا انه ينتقل مابيده لخالته لكونها اقرب وغفل عن اعتبار الدرجة والطبقة قبل الاقربية * وهذا خطأ بين لايصدر مثله عمن له ادنى انابة * ولو علم شرعا معناها * واشتقاقها لغة ومبناها * لم يصدر منه هذا الغلط الواضح * ثم نادى على نفسه حيث انه كتب على سؤال آخر انه ينتقل لابنت الخال بنداء فاضح * ثم بلغنى انه اراد الجمع بين الجوابين والتوفيق فذكر اشياء ينكرها من شم رائحة التحقيق * وبسط الكلام فى الرد عليه مما لا يليق * فاقول الحق فى المسئلة وبالله التوفيق * ان اريد بالدرجة والطبقة المساواة فى النسب الى الواقف وهو الراجح فالحصة تنتقل لبنت الخال والله سبحانه وتعالى اعلم قاله فقير ذى اللطف الخفى محمد بن محمد البهنسى الحنفى حامدا مصليا مسلما انتهى ( فانظر ) كيف جعل الحق انتقال حصة المتوفى الى بنت الخال لكونها فى درجة المتوفى دون

الخالة وان كانت اقرب اليها من بنت الخال لكونها ليست فى درجته بل اعلى
منه بدرجة فحيث كان هذا هو الحق يكون الافتاء بخلافه باطلا خارجا عن
طريق الصواب * وقد ظهر لك وجهه بما قررناه سابقا بعون الملك الوهاب
* تنبيه * فى التنبيه على مسئلة مهمة مناسبة للمقام * لاباس بذكرها لما وقع فيها
من الاوهام * واضطراب الآراء بين العلماء الاعلام * ذكرتها فى تنقيح
الفتاوى الحامدية حاصلها ان الواقف لو شرط كما مر فى السؤال
ومات بعض المستحقين عن غير ولد ولم يوجد فى درجته احد ووجد
فى اعلى الدرجات ابن الواقف وفى الدرجة الثانية عم المتوفى وخاله
( نقل ) فى الفتاوى الحامدية عن جد جده العلامة عماد الدين انه افتى
بانتقال نصيب المتوفى الى ابن الواقف لكونه اعلا درجة عملا بالترتيب
المستفاد من لفظة ثم دون عمه وخاله لكونهما ادنى درجة من ابن الواقف
( ثم ) نقل عن العلامة خير الدين انه قال جوابى كما اجاب به شيخ
الاسلام العماد * نفع الله بعلومه العباد * اذ لا وجه للانتقال الى العم
والخال مع وجود ابن الواقف كتبه الفقير خير الدين بن احمد الحنفى
الازهرى حامدا مصليا مسلما انتهى ملخصا ( فانظر ) كيف ترك شرط
الاقربية بالكلية وارجع النصيب الى اعلى الطبقات مع ان العم والخال
اقرب الى المتوفى من ابن الواقف بلا اشكال ومع هذا قال لا وجه للانتقال
الى العم والخال فكيف يسوغ الانتقال الى الاقرب نسبا الادنى درجة
مع وجود اهل الدرجة الذين هم اعلى درجة منه فانه لا شك ان اهل
درجة المتوفى الذين هم اولاد عمه اعلى درجة من اولاد اخته فالانتقال
الى اولاد العم فى حادثتنا اولى من الانتقال الى ابن الواقف لانهم
فى الدرجة المشروطة وابن الواقف ليس فى الدرجة اصلا وفى كل
من المسئلتين وجد الترتيب المستفاد من لفظة ثم فحيث كان هذا الترتيب
واجب الاتباع فالواجب انتقال نصيب المتوفى فى حادثتنا الى اهل
درجته وهم اولاد العم دون اولاد الاخت لكون اولاد العم اعلى درجة





من اولاد الاخت مع كونهم من اهل الدرجة المشروطة ( فهذا ) ايضا
يدلك على خلاف ما افتى به المرحوم الخير الرملى اولا وتبعه الجماعة
المذكورون وعلى انه لا وجه له كما قال فى افتائه ثانيا متابعا للعلامة
المحقق عماد الدين ( فان قلت ) ان ما افتى به الخيرى اولا بناء على تعارض
شرطى الواقف وما افتى به ثانيا ليس فيه تعارض لانه لم يوجد فى
الدرجة احد اصلا ( قلت ) التعارض الذى ادعاه موجود قطعا
وحيث اعتبر لفظ الاقرب فالاقرب لكونه متأخرا ناسخا لشرط العود
الى من فى الدرجة وجب اعتباره هنا ايضا لانه على دعوى النسخ صار
كان الواقف شرط عود النصيب الى الاقرب فالاقرب من اى درجة
كان فاذا كان الخال والعم فى الحادثة الثانية اقرب من ابن الواقف لزم
على دعواه عود النصيب اليهما لا الى ابن الواقف واذا كان الترتيب
المستفاد من لفظة ثم يقتضى العود الى اعلا الدرجات وانه لا وجه للعود
الى من دونه وان كان اقرب نسبا للمتوفى لزم ان يكون العود الى اولاد
الاخت دون اولاد العم لا وجه له ايضا ( وقد ) نقل المرحوم حامد افندى
العمادى عن العلامة شهاب الدين العمادى انه افتى بمثل ما افتى به جده
سابقا وافتى حامد افندى بنظيره ايضا معللا بكونه اعلى الطبقات ونقل
مثله عن عمه المرحوم محمد افندى العمادى وقال وبمثله افتى احمد افندى
المهمندارى مفتى دمشق والامام المحدث الشيخ ابو المواهب الحنبلى
والعارف الفقيه الشيخ عبد الغنى النابلسى معللين بما ذكر قال كما رأيته
بخطوطهم المعهودة ( لكن ) المرحوم حامد افندى افتى فى مواضع اخر
متعددة ببقاء اعتبار الاقربية حيث فقدت الدرجة ونقل مثله عن
العلامة الشيخ محمد الخليلى الشافعى فى سؤال طويل حاصله ان الواقف
شرط ما مر ثم ماتت امراة اسمها مريم عن غير ولد وليس فى درجتها
احد ولا فى التى انزل منها احد وفى الدرجة التى فوقها جماعة من المستحقين
اقربهم اليها خالتها آمنة وفى الطبقة التى هى اعلى من آمنة جماعة ايضا

خالتها اقرب منهم فلمن ينتقل نصيب مريم ( الجواب ) ينتقل نصيبها لخالتها فقط عملا بقول الواقف الاقرب فالاقرب دون من فى درجة خالتها ومن هو ابعد منها لشرط الواقف الاقربية فى الدرجة وحيث تعذرت الدرجة لفقدها الغى قوله لمن فى درجته وبقى قوله الاقرب فالاقرب فيجب اعماله صونا له عن الالغا اعمالا لشرط الواقف ما امكن فلا يعطى لمن شارك خالتها فى الدرجة لعدم الاقربية ولا لمن هو اعلى درجة من خالتها والترتيب بثم لا يشعر باعطاء من هو اعلى درجة فضلا عن كونه يقتضيه اذ علو الدرجة ونزولها لادخل له فى الترتيب بثم مع قوله على ان من مات منهم الخ الا ترى انه لو مات احد اخوين عن ابن ثم الابن عن ابن فان ابن الابن يرث نصيب ابيه المنتقل اليه من ابيه عملا بقول الواقف على ان من مات عن ولد فنصيبه لولده فعلم انه لادخل فى الدرجة مع الترتيب بثم بعد قوله على ان من مات الخ وهذا ماتلخص من كلام العلامة ابن حجر فى الفتاوى وغيرها كتبه محمد الخليلى انتهى ملخصا ( قلت ) ووافق على ذلك العلامة الشرنبلالى فانه الف رسالة رد فيها ماافتى به مفتى الشام العلامة عمادالدين السابق وسماها الابتسام فى احكام الاخام ونشق نسيم الشام والذى حط عليه كلامه اعطاء النصيب للعم والخال دون ابن الواقف وذكر قريبا مما ذكره الخليلى ( والحاصل ) انه اذا كان الواقف شرط ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن فى درجته الاقرب فالاقرب الى المتوفى فههنا صورتان ( احداهما ) ما اذا وجد فى درجته جماعة وفى درجة غيرها من هو اقرب اليه ممن فى درجته ينتقل نصيبه للاقرب فالاقرب من اهل الدرجة لا لمن فى غيرها اذا كان اقرب ممن فى الدرجة خلافا لما افتى به الخيرى ومن تبعه ( الثانية ) ما اذا لم يوجد فى درجته احد اصلا ووجد فى غيرها من هو اقرب اليه نسبا وفى اخرى من هو ابعد فقيل ينتقل نصيبه الى اعلى الدرجات وان كان من هو اقرب الى المتوفى نسبا

( اقرب )



اقرب اليه درجة نظرا الى الترتيب وبه افتى المرحوم عمادالدين وشهاب الدين ووافقهما المرحوم الشيخ خير الدين والمهنداري وابو المواهب الحنبلى وسيدى عبد الغنى النابلسى وحامد افندى العمادى * وقيل تعتبر الاقربيه ولا ينظر الى الترتيب وبه افتى حامد افندى ايضا تبعا للخليلى والشرنبلالى ( وقد ) كنت بسطت هذه المسئلة فى تنقيح الفتاوى الحامديه وظهر لى فيها خلاف كل من القولين * فاذكر لك حاصل ماذكرته هناك * وذلك ان الترتيب المستفاد بكلمة ثم لاشك انه انتسخ فى حق من مات عن ولد وفى حق من مات عن غير ولد كما مر تحقيقه عن الخليلى تبعا لابن حجر لان الواقف قد شرط انتقال نصيب من مات عن ولد الى ولده وهذا خلاف الترتيب المستفاد بكلمة ثم ولم يقل احد بابطال هذا الشرط وكذلك قد شرط انتقال نصيب من مات عن غير ولد الى من فى درجته وقد عمل العلماء بهذا الشرط ايضا وهذا ايضا خلاف ما اقتضاه الترتيب لان مقتضاه ان لا يعطى احد من هذه الدرجة مع وجود درجة اعلى منها لكن الواقف لما شرط انتقال نصيب من مات عن غير ولد الى من فى درجته الاقرب فالاقرب ووجد احد فى درجته وجب انتقال نصيب ذلك المتوفى الى اهل درجته الاقرب فالاقرب عملا بشرطه الذى عارض الترتيب ( اما ) اذا لم يوجد فى درجة المتوفى احد بقى شرط الترتيب الذى ذكره الواقف بلا معارض لان الشرط الثانى الذى اثبتنا به المعارضة وعملنا به وجعلناه ناسخا للشرط الاول لم يوجد واذا لم يوجد ما شرطه ثانيا وجب انتقال نصيب ذلك المتوفى الى غلة الوقف وقسمته على جميع من يستحقها فلا يعطى الى اعلى الطبقات مطلقا بل اذا انحصر الوقف فيهم لان الواقف اذا شرط انتقال نصيب من مات عن ولد الى ولده ومات واحد من اهل الدرجة العليا عن ولد هو من اهل الدرجة الثانية وبعضهم مات عن ولد ولد هو من اهل الثالثة تكون غلة الوقف منقسمة على اهل العليا وعلى

اولاد من مات منهم عن ولد هو من الثانية او الثالثة وهكذا اذ لاشك انهم كلهم مستحقون للريع بشرط الواقف (فاذا) مات احدهم عن غير ولد وقد شرط الواقف عود نصيبه الى اهل درجته الاقرب فالاقرب ولم يوجد فى درجته احد صار كأن الواقف لم يشرط هذا الشرط فى حق هذا الميت واذا لم يشرطه يرجع نصيبه الى اصل الغلة (ولاوجه) لرجوعه الى اعلى الطبقات لان الترتيب المستفاد بثم لم يبطل استحقاق من فى الطبقة الثانية والثالثة بل كلهم مستحقون بشرط الواقف كما قلنا ولاوجه ايضا الى القول الآخر وهو رجوع نصيب هذا المتوفى الى الاقرب فقط من اى درجة كان لان الواقف انما شرط رجوعه الى اقرب خاص وهو الاقرب من اهل درجة المتوفى لامطلق اقرب فحيث بطل ماشرطه لايجوز لنا ان نعمل شرطا من عقولنا خارجا عما شرطه الواقف الذى تصرف فى ملكه بما اراده لانه هكذا شرط وقد مر تحقيق ذلك (والدليل) على ماقلنا من عود النصيب الى اصل الغلة حيث فقد شرط الواقف ماقاله الامام الجليل ابو بكر الخصاف * الذى هو عمدة اهل الوفاق والخلاف * فى مسائل الاوقاف (فقد) قال فى كتابه فى باب الرجل يجعل ارضه موقوفة على نفسه وولده ونسله اذا قال ارضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وولد ولدى ونسلى وعقبى وماتناسلوا على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد بطن حتى ينتهى ذلك الى آخر البطون منهم وكلما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى واولادهم فنصيبه مردود الى ولده وولد ولده ونسله وعقبه بطنا بعد بطن وكلما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى ونسلهم وعقبهم ولم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا نسلا ولا عقبا كان نصيبه راجعا الى البطن الذى فوقهم * قال هو على هذا الذى شرط الواقف * قلت فان لم يكن بقى منهم احد * قال يرجع ذلك الى اصل الغلة ويكون لمن يستحقها انتهى كلام الخصاف (واختصره) فى الاسعاف بقوله ولو قال كلما حدث الموت

(على)



على احد منهم ولم يترك ولدا ولا نسلا كان نصيبه منها راجعا الى البطن الذى فوقه ومات واحد منهم ولم يكن فوقه احد اولم يذكر سهم من يموت عن غير ولد ولا نسل شيأ يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة وجاريا مجراها ويكون لمن يستحقها ولايكون للمساكين منها شىء الا بعد انقراضهم لقوله على ولدى ونسلى ابدا انتهى (واختصره) العلائى فى الدر المختار حيث قال ولو قال وكل من مات منهم عن غير نسل كان نصيبه لمن فوقه ولم يكن فوقه احد اوسكت عنه يكون راجعا لاصل الغلة لاللفقراء مادام نسله باقيا انتهى (فانظر) رحمك الله بعين الانصاف وجانب سبيل الاعتساف * ترى هذا نصا فى مسئلتنا فانه لافرق بين اشتراط رجوع نصيب الميت الى البطن الذى فوقه اوالبطن الذى هو فيه فان المراد بالبطن والطبقة والدرجة واحد (فاذا) شرط عود نصيب المتوفى الى من فى درجته الاقرب فالاقرب ولم يوجد فى درجته احد يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم معها على جميع المستحقين لها كما او شرط عوده الى اهل الدرجة التى فوقه اوسكت ولم يشرط عوده الى احد فانه يرجع الى اصل الغلة كما سمعت نقله صريحا (والترتيب) بين الطبقات بكلمة ثم اوبما فى معناها من قوله طبقة بعد طبقة لايقتضى خلاف ذلك (و) من ادعى اقتضاءه خلافه فعليه البيان بنقل صريح يقوى على معارضة مانقلناه فان من نقلنا عنهم هم العمدة فى هذا الشان (ومن) قال بعود نصيب المتوفى الى اعلا الطبقات لم يستند الى نقل وبرهان بل علله باقتضاء الترتيب المستفاد بكلمة ثم وقد علمت صريح النقل بخلافه فان قول الخصاف على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد بطن اصرح فى الترتيب من مجرد كلمة ثم ومع هذا لم يخص احدا دون احد بنصيب المتوفى عند فقد شرطه بل ارجعه الى اصل الغلة وبه علم فساد هذه العلة * وعلى المقلد اتباع المنقول لا ما ينقدح فى العقول * على ان هذا المنقول هو المعقول * كما قررناه

واوضحناه وحررناه ( ومن ) قال بعود نصيب المتوفى الى الاقرب من اى درجة كان كالخليلى معللا بان اعمال الكلام اولى من اهماله فكلامه غير مسلم هنا لانه قد صرح بان الواقف شرط الاقربية فى الدرجة فحيث سلم ان المراد بالاقرب من كان من اهل الدرجة فكيف يسوغ له ان يتخطى ماشرطه الواقف ويعطى الاقرب من غير اهل الدرجة فان اعمال الكلام انما يكون اولى فيما اراده المتكلم لافيما اراد خلافه وهنا المتكلم وهو الواقف انما اراد الاقرب من اهل الدرجة باعتراف ذلك القائل ( فان قلت ) قد افتى الخيرى فى فتاواه حيث لم يوجد فى الدرجة احد بعود نصيب المتوفى الى اعلى الطبقات معللا بقوله للانقطاع الذى صرحوا بانه يصرف الى الاقرب للواقف لانه اقرب لغرضه على الاصح انتهى فهذا يدل على ان ماتقدم عن الخصاف خلاف الاصح ( قلت ) لم ار احدا من اهل مذهبنا قال ان المنقطع يصرف الى الاقرب للواقف وانما قالوا يصرف للفقرا ( و ) ما ذكره الخيرى مذهب الشافعيه فقد ذكر نفسه فى فتاواه ان المنقطع الوسط فيه خلاف قيل يصرف الى المساكين وهو المشهور عندنا والمتظافر على السنة علمائنا ثم قال بعد اسطر فى جواب سؤال آخر وفى منقطع الوسط الاصح صرفه الى الفقرا واما مذهب الشافعى فالمشهور انه يصرف الى اقرب الناس الى الواقف انتهى ( فهذا ) كلامه نفسه وبه تعلم ان ماقاله اولا سبق قلم ( على ) انه لايخفى عليك ان مسئلتنا ليست من المنقطع المصطلح عليه لوجود المستحق من اهل الوقف بنص الواقف ( و ) لذا قال فى الاسعاف كما قدمناه يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة ولا يكون للمساكين شىء الا بعد انقراضهم اى المستحقين لقول الواقف على ولدى ونسلهم ابدا انتهى ( و ) المنقطع انما يكون حيث لم يمكن العمل بشرط الواقف مثاله مافى الخانية اووقف على من يحدث له من الولد يصح الوقف وتقسم الغلة على الفقرا فان حدث له ولد بعد القسمة تصرف الغلة الآتية بعد الى هذا الولد ثم قال

( ولو )



ولو قال على بنىّ وله ابنان اواكثر فالغلة لهم وان لم يكن له الا ابن واحد وقت وجود الغلة فنصفها له والنصف للفقراء انتهى * فالمثال الاول منقطع الاول فى كل الغلة والثانى فى بعضها * ومثال منقطع الوسط مافى الخانيه ايضا وقف على اولاده وسماهم فقال على فلان وفلان وفلان ثم على الفقراء فمات واحد منهم فانه يصرف نصيبه الى الفقراء وتمام بيان المنقطع ذكرناه فى حواشينا رد المحتار على الدر المختار ( فقد ) ظهر لك بما قررناه ان المرحوم الخير الرملى سبق نظره فى هذه المسئلة ايضا فى موضعين فى تسمية ذلك منقطعا وفى جعله حكم المنقطع عند الصرف الى اقرب الناس الى الواقف ( وهذه ) المسئلة المسؤل عنها تحتمل الكلام باكثر مما ذكرنا ولكن ربما يحصل من الاكثار الملل * ومن الملل الوقوع فى الخلل * فلنكف عنان القلم عن الجرى فى ميدانه * آمين تابين عابدين حامدين ربنا على احسانه * وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبى الامين وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد رب العالمين تحريرا فى سلخ رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف

طبعت فى مطبعة معارف ولاية سورية بدمشق الشام ذات الثغر البسام
بتصحيح الحقير ابى الخير عابدين عن خط مؤلفها المرحوم الم
فى ٢٧ شوال سنة ١٣٠١



الاقوال الواضحة الجليه في مسئلة نقض القسمة ومسئلة
الدرجة الجعليه للعلامة المحقق السيد محمد
امين عابدين نفعنا الله تعالى به
امين





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين * وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد عابدين عفا عنه مولاه وعن والديه والمسلمين (هذه) رسالة سميتها الاقوال الواضحة الجليه * فى تحرير مسئلة نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجعليه وهو تحرير مهم لمسئلة الامام السبكى التى ذكرها فى الاشباه فى القاعدة التاسعة فى اعمال الكلام اولى من اهماله (وهى) رجل وقف عليه ثم على اولاده ثم على اولادهم ونسله وعقبه ذكرا او انثى للذكر مثل حظ الانثيين على ان من توفى منهم عن ولد او نسل عاد ما كان جاريا عليه من ذلك على ولده ثم على ولد ولده ثم على نسله على الفريضة وعلى ان من توفى عن غير نسل عاد ما كان جاريا عليه على من فى درجته من اهل الوقف المذكور يقدم الاقرب اليه فالاقرب ويستوى الاخ الشقيق والاخ من الاب ومن مات من اهل الوقف قبل استحقاقه لشئ من منافع الوقف وترك ولدا او اسفل منه استحق ما كان يستحقه المتوفى لو بقى حيا «*» الى ان يصير اليه شئ من منافع الوقف المذكور وقام ولده فى الاستحقاق مقام المتوفى فاذا انقرضوا فعلى الفقراء * وتوفى الموقوف عليه وانتقل الوقف الى ولديه احمد وعبدالقادر ثم توفى عبدالقادر وترك ثلاثة اولاد وهم عمر وعلى ولطيفه «*» وولدى ابنه محمد المتوفى فى حياة والده وهما

---

«*» قوله الى ان يصير متعلق ببقى منه

---

«*» قوله وولدى ابنه معطوف على ثلاثة منه





عبدالرحمن وملكه ثم توفى عمر عن غير نسل ثم توفيت لطيفه وتركت بنتا تسمى فاطمه ثم توفى على وترك بنتا تسمى زينب ثم توفيت فاطمه بنت لطيفه عن غير ولد وصورتها فى مشجر مع عدد الموتى مرتبا بالهندى هكذا

واقف

| | |
|---|---|
| 1 احمد | 2 عبدالقادر |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 3 عمر | 5 على | 4 لطيفه | محمد مات فى حياة ابيه |
| عقيم | زينب | فاطمه | عبدالرحمن — ملكه |
| | | عقيمه | |

فالى من ينتقل نصيب فاطمه المذكوره (فاجاب السبكى) الذى يظهر لى ان عبدالقادر لما توفى انتقل نصيبه الى اولاده الثلاثة وهم عمر وعلى ولطيفه للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الظاهر عندنا ويحتمل ان يقال شاركهم عبدالرحمن وملكه ولدا محمد المتوفى فى حياة ابيه ونزلا منزلة ابيهما فيكون لهما السبعان ولعلى السبعان ولعمر السبعان وللطيفة السبع وهذا وان كان محتملا فهو مرجوح عندنا لان محمدا المتوفى فى حياة والده ليس من اهل الوقف ولا من الموقوف عليهم لان بين اهل الوقف والموقوف عليه عموما وخصوصا من وجه فاذا وقف مثلا على زيد ثم عمرو ثم اولاده فعمرو موقوف عليه فى حياة زيد لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسماه وعينه وليس من اهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه وهو موت زيد * واولاد عمرو اذا آل اليهم الاستحقاق فكل واحد منهم من اهل الوقف لا موقوف عليه بخصوصه لانه لم يعينه الواقف فتبين ان

محمدا والد عبد الرحمن وملكه لم يكن من اهل الوقف اى لانه لم يستحق ولاموقوفا عليه لان الواقف لم ينص على اسمه وقد يقال ان المتوفى فى حياة ابيه يستحق لانه لومات ابوه جرى عليه الوقف فينتقل هذا الاستحقاق الى اولاده وهذا كنت بحثته ثم رجعت عنه * هذا حكم الوقف بعد موت عبد القادر فلما توفى عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه عملا بشرط الواقف لمن فى درجته فيصير نصيب عبد القادر كله بينهما اثلاثا لعلى الثلثان وللطيفة الثلث ويستمر حرمان عبد الرحمن وملكه فلما ماتت لطيفة انتقل نصيبها وهو الثلث الى ابنتها ولم ينتقل الى عبد الرحمن وملكة شئ لوجود اولاد عبد القادر وهم يحجبونهما لانهم اولاده وقد قدمهم على اولاد الاولاد الذين هما منهم ولما توفى على بن عبد القادر وخلف بنته زينب احتمل ان يقال نصيبه كله لها وهو ثلثا نصيب عبد القادر عملا بقول الواقف من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه لولده وتبقى هى وبنت عمها مستوجبتين نصيب جدهما عبد القادر لزينب ثلثاه ولفاطمة ثلثه واحتمل ان يقال ان نصيب عبد القادر كله ينقسم الآن على اولاد اولاده عملا بقول الواقف ثم على اولاده ثم على اولاد اولاده فقد اثبت لجميع اولاد الاولاد استحقاقا بعد الاولاد وانما حجبنا عبد الرحمن وملكه وهما من اولاد الاولاد بالاولاد فاذا انقرض الاولاد زال الحجب فيستحقان ويقسم نصيب عبد القادر بين جميع اولاد اولاده فلا يحصل لزينب جميع نصيب ابيها وينقص ماكان بيد فاطمة بنت لطيفة وهذا امر اقتضاه النزول الحادث بانقراض طبقة الاولاد المستفاد من قول الواقف ان اولاد الاولاد بعدهم وهذان الاحتمالان تعارضا وهو تعارض قوى ثم ذكر مرجحات الاحتمال الثانى وهو نقض القسمة بعد انقراض الطبقة الاولى ثم قال وهل يقسم للذكر مثل حظ الانثيين فيكون لعبد الرحمن خمساه ولكل من الاناث خمسه نظرا اليهم دون اصولهم او ينظر الى اصولهم فينزلون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خمسه ولزينب خمساه

(ولعبد)



ولعبد عبد الرحمن وملكه خمساه فيه احتمال وانا الى الثانى اميل حتى لايفضل فخذ على فخذ فى المقدار بعد ثبوت الاستحقاق فلما توفيت فاطمه عن غير ولد ولانسل والباقون من اهل الوقف زينب بنت خالها وعبد الرحمن وملكه ولدا عمها وكلهم فى درجتها وجب قسم نصيبها بينهم لعبد الرحمن نصفه وللملكة ربعه ولزينب ربعه * ولانقول هنا ينظر الى اصولهم لان الانتقال من مساويهم ومن هو فى درجتهم فكان اعتبارهم بانفسهم اولى انتهى كلام السبكى ملخصا (قلت) وحاصل مااختاره ان والدى محمد الذى مات فى حياة والده وهما عبد الرحمن وملكه لايقومان مقامه فى الاستحقاق من جدهما عبد القادر بل يقسم نصيب جدهما على اولاده الثلاثة وهم عمر وعلى ولطيفة على الفريضة وانهما لايقومان مقام والدهما محمد ايضا فى الاستحقاق ممن هو فى درجة والدهما لان هذه درجة جعلية لاحقيقية فلذا لما مات عمر عقيما قسم نصيبه على اخيه على واخته لطيفة دون والدى محمد الذى لو كان حيا استحق مع على ولطيفة وانه بعد انقراض الطبقة الاولى بموت على لايعطى نصيبه لبنته زينب كما اعطى نصيب اخته لطيفة لبنتها فاطمة وان شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لان ترتيب الطبقات اصل وانتقال نصيب الوالد الى ولده فرع وتفصيل لذلك الاصل والتمسك بالاصل اولى * فتنقض القسمة الاولى ويبدأ بقسمة اخرى على البطن الثانى والموجود فيه زينب وفاطمة وعبد الرحمن وملكة ولكن لايقسم للذكر مثل حظ الانثيين كما كان يقسم على البطن الاول ولا يختص احد منهم بما كان منتقلا اليه من جهة ابيه بل ينظر الى اصولهم كانهم احياء ويقسم عليهم ثم يعطى نصيب كل اصل لفرعه ومن ليس له فرع لايقسم عليه * وبيانه انا لما نقضنا القسمة واردنا القسمة على البطن الثانى قسمنا على اصول البطن الثانى وهم على ولطيفة ومحمد دون عمر لانه ليس له فرع فيكون لعلى خمسان تأخذهما بنته زينب وللطيفة خمس تأخذه بنتها

فاطمه ولمحمد خمسان ياخذهما ولداه عبدالرحمن وملكه فلذا قال فيكون
لفاطمة خمسه ولزينب خمساه ولعبدالرحمن وملكة خمساه * ثم لا يخفى ان هذا
كله مبنى على ان احمد اخا عبدالقادر مات قبل عبدالقادر وانحصر الوقف
فى عبدالقادر والا لم تنقرض الدرجة الاولى حقيقة وهى درجة اولاد
الواقف (وقال) الجلال السيوطى الذى يظهر اختياره اولا دخول
عبدالرحمن وملكة بعد موت عبدالقادر عملا بقوله ومن مات من اهل
الوقف الخ وما ذكره السبكى من انه لا يطلق عليه انه من اهل الوقف
ممنوع بل صريح كلام الواقف انه اراد بقوله ومن مات من اهل
الوقف قبل استحقاقه الذى لم يدخل فى الاستحقاق بالكلية ولكنه
بصدد ان يصير اليه وهذا امر ينبغى ان يقطع به (فنقول) لما مات
عبدالقادر قسم نصيبه بين اولاده الثلاثة وولدى ولده اسباعا
لعبدالرحمن وملكة السبعان اثلاثا فلما مات عمر عن غير نسل انتقل
نصيبه الى اخويه وولدى اخيه فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهم
لعلى خمسان وللطيفة خمس ولعبدالرحمن وملكه خمسان اثلاثا ولما
توفيت لطيفة انتقل نصيبها بكماله لبنتها فاطمة ولما مات على انتقل نصيبه
بكماله لابنته زينب ولما توفيت فاطمة بنت لطيفة والباقون فى درجتها
زينب وعبدالرحمن وملكة قسم نصيبها بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
اعتبارا بهم لا باصولهم كما ذكره السبكى لعبدالرحمن نصف ولكل بنت ربع
انتهى ملخصا (قلت) وحاصل ما اختاره السيوطى ان اشتراط الواقف قيام
ولد من مات قبل الاستحقاق مقامه معتبر لانها درجة جعلية جعلها
الواقف لولد من مات قبل الاستحقاق فيعتبر شرطه فيقوم ولدا محمد
مقامه وياخذان حصة من جدهما عبدالقادر فيقسم ما بيد عبدالقادر
على اولاده الاحياء وعلى ابنه محمد اسباعا ويعطى ما خرج لمحمد الى ولديه
وكذا يقومان مقامه فى الاستحقاق ممن هو فى درجة والدهما فلذا لما مات
عمر شاركا اهل درجته فاخذا نصيب والدهما كأنه حى مع اخوته ثم مات
(عنهما)



عنهما * واختار ايضا انه بعد انقراض الطبقة لا تنقض القسمة بل من مات
من آخر الطبقة عن ولد يعطى نصيبه اولاده فلذا اعطى نصيب على
الذى هو آخر الطبقة الاولى موتا الى بنته زينب فهذا صريح فى انه خالف
السبكى فى نقض القسمة وقال لا تنقض كما خالفه فى قيام اولاد محمد مقام
ابيهم * وبهذا ظهر ما فى كلام الاشباه حيث ذكر حاصل السؤال وحاصل
جواب السبكى ثم قال وحاصل مخالفة الجلال السيوطى له فى شئ واحد
وهو ان اولاد المتوفى فى حياة ابيه لا يحرمون مع بقاء الطبقة الاولى
وانهم يستحقون معهم ووافقه على انتقاض القسمة انتهى * والصواب ان
يقال فى شيئين ثانيهما عدم نقض القسمه كما علمت * ثم انه فى الاشباه قال
قلت اما مخالفته فى اولاد المتوفى فى حياة ابيه فواجبة لما ذكره الجلال
السيوطى واما قوله بنقض القسمة بعد انقراض كل بطن فقد افتى به
بعض علماء العصر وعزوه الى الخصاف ولم ينتبهوا لما صوره الخصاف
وما صوره السبكى ثم ذكر ثمانى مسائل عن الخصاف ومحل الشاهد فى
الاخيرة وحاصلها وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتبا (اى) قائلا كما
فى عبارة الخصاف على ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم ثم بالذين
يلونهم بطنا بعد بطن شارطا ان من مات عن ولد فنصيبه له ومن غير
ولد فراجع الى الوقف وحكمه ان الغلة للاعلى ثم وثم فلو مات بعضهم
عن نسل تقسم على عدد اولاد الواقف الموجودين يوم الوقف والحادثين
له بعده فما اصاب الاحياء اخذوه وما اصاب الميت كان لولده وان كان
الواقف شرط تقديم البطن الاعلى لكونه قال بعده ان من مات عن ولد
فنصيبه له وكذا لو مات الاعلى واحدا فيجعل سهم الميت لابنه ولو كان
عدد البطن الاعلى عشرة ومات واحد منهم عن ولد ثم ثمانية عن غير
نسل تقسم الغلة على سهمين سهم للحى وسهم للميت يكون لولده ولو كان
للواقف ايضا ابنان ماتا قبل الوقف عن ولدين لا حق لهما مادام واحد
من الاعلى لانهما من البطن الثانى فلا حق لهما حتى ينقرض الاعلى وكل

من مات من العشرة وترك ولدا اخذ نصيب ابيه ولاشئ لولد من مات قبل الوقف وان استووا فى الطبقة فان بقى منهم واحد قسمت على عشرة فما اصاب الحى اخذه وما اصاب الموتى كان لاولادهم * فان مات العاشر عن ولد انتقضت القسمة لانقراض البطن الاعلى ورجعت الى البطن الثانى فينظر الى اولاد العشرة واولاد الميت قبل الوقف فتقسم بالسوية بينهم * ولا يرد نصيب من مات الى ولده الاقبل انقراض البطن الاعلى فيقسم على عدد البطن الاعلى فما اصاب الميت كان لولده فاذا انقرض البطن الاعلى نقضنا القسمة وجعلناها على عدد البطن الثانى ولم نعمل باشتراط انتقال نصيب الميت الى ولده هنا لكون الواقف قال على ولده وولد ولده فلزم دخول اولاد من مات قبل الوقف فلزم نقض القسمة فلو لم يكن له ولد الا العشرة فماتوا واحدا بعد واحد وكلما مات واحد ترك اولادا حتى مات العشرة فمنهم من ترك خمسة اولاد ومنهم من ترك ثلاثة ومنهم من ترك ستة ومنهم من ترك واحدا فمن مات كان نصيبه لولده فلما مات العاشر تنقض القسمة الاولى ويرد ذلك الى البطن الثانى وتقسم على عددهم ويبطل قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدى وكذلك لو مات جميع البطن الثانى ولم يبق منهم احد ووجد فى البطن الثالث ثمانية انفس وكذلك كل بطن يقسم على عددهم ويبطل ماكان قبل ذلك انتهى باختصار *قال صاحب الاشباه فاخذ بعض العصريين من هذا ان الخصاف قائل بنقض القسمة فى مثل مسئلة السبكى ولم يتأمل الفرق بين المسئلتين فان فى مسئلة السبكى وقف على اولاده ثم اولادهم بكلمة ثم وفى مسئلة الخصاف بالواو لا بثم فصدر مسئلة الخصاف اقتضى اشتراك البطن الاعلى مع الاسفل وصدر مسئلة السبكى اقتضى عدم الاشتراك * واما ماذكره الخصاف بعده مما يفيد معنى ثم وهو تقديم البطن الاعلى ففيه انه اخراج بعد الدخول فى الاول بخلاف التعبير بثم من اول الكلام فان البطن الثانى لم يدخل





مع البطن الاول فكيف يصح ان يستدل بكلام الخصاف على مسئلة السبكى انتهى ملخصا (ورد عليه العلامة البيرى) بان هذه الدعوى مدفوعة بقول الخصاف فاذا مات العاشر استقبلت القسمة لان الواقف لما قال ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم فهذا بمنزلة قوله على ولد صلبى ثم على ولد ولدى من بعدهم انتهى وبه تبطل دعوى انه اخراج بعد الدخول وقد نص اصحاب الفتاوى كالخلاصة وغيرها ان الحكم فيما اذا كان الوقف مرتبا بثم او الواو المعقبة بطنا بعد بطن على السواء وانه يبدأ بما بدأ به الواقف وعلل للصورتين المذكورتين فى الظهيرية بان مراعاة شروط الواقف لازمة والواقف انما جعل لاولاد اولاده بعد انقراض البطن الاول فكيف يقال بالاشتراك المؤدى لابطال شرط الواقف الاستحقاق المشروط قدرا وزمنا انتهى ثم قال فى الاشباه فالحاصل ان الواقف اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وعلى اولاد اولاد اولاده وذريته ونسله طبقة بعد طبقة وبطنا بعد بطن تحجب الطبقة العليا السفلى على ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ومن مات عن غير ولد فنصيبه الى من هو فى درجته وذوى طبقته وعلى ان من مات قبل دخوله فى هذا الوقف واستحقاقه لشئ من منافعه وترك ولدا او ولد ولد او اسفل استحق ماكان يستحقه ابوه لو كان حيا * وهذه الصورة كثيرة الوقوع لكن بعضهم يعبر بثم بين الطبقات وبعضهم بالواو * فان كان بالواو يقسم الوقف بين الطبقة العليا وبين اولاد المتوفى فى حياة الواقف قبل دخوله فلهم ماخص اباهم لو كان حيا مع اخوته فمن مات من اولاد الواقف وله ولد كان نصيبه لولده ومن مات عن غير ولد كان نصيبه لاخوته فيستمر الحال كذلك الى انقراض البطن الاعلى وهى مسئلة الخصاف التى قال فيها بنقض القسمة حيث ذكر بالواو وقد علمته * وان ذكر بثم فمن مات عن ولد من اهل البطن الاول انتقل نصيبه الى ولده ويستمر له فلا ينقض اصلا بعده ولو انقرض اهل البطن الاول فاذا مات احدى ولدى

الواقف عن ولد والآخر عن عشرة كان النصف لولد من مات وله ولد والنصف الآخر للعشرة فاذا مات ابناء الواقف استمر النصف للواحد والنصف للعشرة وان استووا فى الطبقة فقوله على ان من مات وله ولد مخصوص من ترتيب البطون فلا يراعى فيه الترتيب ثم من كان له شئ ينتقل الى ولده وهكذا الى آخر البطون حتى لو قدر ان الواقف مات عن ولدين ثم ان احدهما مات عن عشرة اولاد والثانى عن ولد واحد ثم ان من مات عن ولد واحد خلف ولدا واحدا وهكذا الى البطن العاشر ومن مات عن عشرة خلف كل اولادا حتى وصلوا الى مائة فى البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقف والنصف الآخر بين المائة وان استووا فى الدرجة انتهى كلام الاشباه ملخصا ( وقد رد عليه جمع ) من محشى الاشباه حتى ان العلامة المقدسى الف رسالة فى الرد عليه وحققوا كلهم انه لافرق بين التعبير بثم والتعبير بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب كبطنا بعد بطن فى انه تنقض القسمة بانقراض كل بطن وتستأنف على البطن الذى يليه * وقال المقدسى فى رسالته زعم فى الاشباه ان بعض علماء عصره افتوا بذلك وانهم مخطئون وهو على الصواب والامر بالعكس بلا ارتياب فالمفتى بذلك بعض مشايخه الذين هم بالصلاح واتباع المنقول معروفون وقد افتى بذلك جماعة من افاضل الحنفية والشافعية والترتيب فيها بلفظ ثم وهم مشايخنا ومشايخهم فمنهم شيخ الاسلام سرى الدين عبد البر بن الشحنة الحنفى وتبعه الشيخ المحقق نور الدين المحلى الشافعى والشيخ العالم الصالح برهان الدين الطرابلسى الحنفى وقاضى القضاة شيخنا نور الدين الطرابلسى الحنفى والشيخ العمدة على الشافعى وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملى الشافعى ومنهم قاضى القضاة البرهان ابن ابى شريف المقدسى الشافعى وتبعه العلامة علاء الدين الاخيمى وغيرهم ثم اخذ فى تتبع كلام صاحب الاشباه والرد عليه ( قلت ) وكذلك افتى بذلك العلامة ابن الشلبى شيخ صاحب الاشباه فى سؤال مرتب بثم وقال الصواب نقض القسمة كما اقتضاه صريح عبارة الخصاف ولا اعلم احدا

( من )



من مشايخنا خالف فى ذلك بل وافقه اى وافق الخصاف جماعة من السادة الشافعية وغيرهم ثم قال ووافقنى على ذلك قاضى القضاة نور الدين الطرابلسى والعلامة برهان الدين الغزى انتهى وقسم على البطن الثانى اعتبارا برؤسهم لاباصولهم خلافا لما افتى به السبكى * وقد رايت فى فتاوى العلامة ابن حجر الشافعى تأييده القول بنقض القسمة على نحو ما مر عن الخصاف وابن الشلبى ونقل مثله عن الامام البلقينى والسيد السمهودى من الشافعية فحاصل ما نقله عن البلقينى انه اجاب عن صورة سؤال مرتب فيه بين البطون بثم بان الغلة تقسم على جميع الطبقة الثانية عملا بقول الواقف ثم من بعدهم على اولادهم واما قوله ومن مات منهم وله ولد فنصيبه لولده فذلك عند وجود من يساوى الميت لانه اراد بذلك ان يبين ان قوله الطبقة العليا تحجب السفلى انما هو بالنسبة الى حجب الاصل لفرعه وان الترتيب الذى ذكره بثم ترتيب افراد لاترتيب جملة فاذا مات الاخير من اى طبقة كانت لم يختص ولده بنصيبه بل تكون الغلة للطبقة الثانية على حسب ماشرطه الواقف من تفضيل او تسوية وصار تقدير الكلام ومن مات منهم وله ولد انتقل نصيبه لولده دون من فى طبقة ابيه حتى لايحرم ولد من مات فى حياة ابيه ممن (لعله من) يساوى اصله وقد نال هذا المعنى فى موت الاخير * وهذه المسئلة قد وقعت قديما فافتى بهذا فيها ووافقه عليها اكابر العلماء فى ذلك الوقت ثم وجدت التصريح بها فى اوقاف الخصاف وفيه الجزم بما افتيت به انتهى كلام البلقينى ( فهذا ) صريح ايضا بالنقل عن اكابر العلماء بما يخالف كلام الاشباه * ونقل ابن حجر ايضا عبارة السيد السمهودى وفيها التصريح بنقض القسمة كذلك وانه لو مات من البطن الاول واحد عن خمسة اولاد وواحد عن ثلاثة وواحد عن اثنين واختص كل واحد من الفروع بنصيب اصولهم ثم مات الآخر من البطن الاول عن ولد تنقض القسمة وتقسم غلة الوقف على جميع

الفروع من البطن الثانى وهم عشرة بالسوية اعشارا وصورة سؤاله كان الترتيب فيها بثم ايضا وقد استدلوا على الحكم فيها بكلام الخصاف الذى ذكر فيه الواو المقترنة بما يفيد الترتيب مثل بطنا بعد بطن * وفيما ذكرناه تنبيه ايضا على ان نقض القسمة وبقسمة مستأنفة على عدد رؤس البطن الثانى باعتبار عدد رؤسهم كما يقوله الخصاف لا باعتبار اصولهم كما هو مختار السبكى * وفيه رد على السيوطى ايضا حيث لم ينقض القسمة * تنبيه * تقدم عن السبكى انه لم يعتبر الدرجة الجعلية اصلا وان السيوطى اعتبرها كالدرجة الاصلية * وصورتها مامر من قول الواقف على ان من مات قبل استحقاقه لشئ من منافع الوقف وترك ولدا اوولد ولد اواسفل منه قام ولده او الاسفل منه مقامه واستحق ماكان يستحقه والده لو كان حيا وذلك كما ذكر فى مسئلة السبكى من عبدالرحمن وملكة ولدى محمد الذى مات فى حياة والده عبدالقادر قبل الاستحقاق * فالسبكى لم يعتبر هذه الدرجة اصلا حيث لم يعطهما شيأ من نصيب جدهما عبدالقادر ولا من نصيب عمهما عمر وانما ابقاهما فى درجتهما الاصلية الى ان انتقلت القسمة الى الطبقة الثانية فقسم عليهما مع بقية اهل طبقتهما * والسيوطى اعتبرها كالدرجة الاصلية فاقامهما مقام والدهما محمد وقسم حصة عبدالقادر عليهما مع عميهما عمر وعلى وعمتهما لطيفة ثم لما مات عمر عقيما وانتقلت حصته لاهل درجته وهو اخوه على واخته لطيفة ادخل معهما عبدالرحمن وملكة فى الاستحقاق من عمهما عمر المذكور لقيامهما مقام ابيهما محمد فانه اخو عمر ايضا والذى عليه جمهور العلماء من اهل الافتاء قيام ولد من مات قبل والده فى الاستحقاق من جده واما دخوله فى الاستحقاق من عمه ونحوه ممن هو فى درجة والده المتوفى قبل الاستحقاق فقد وقع فيه معترك عظيم بين العلماء فقال جماعة بدخوله فى الموضعين منهم الجلال السيوطى كما علمته ومال السبكى فى سؤال آخر الى عدم دخوله فى الثانى (وصورة)

(السؤال)



السؤال ماذكره عنه فى الاشباه ونصه (وسئل) السبكى ايضا عن رجل وقف على حمزة ثم اولاده ثم اولادهم (*) وشرط ان من مات من اولاده انتقل نصيبه للباقين من اخوته ومن مات قبل استحقاقه لشئ من منافع الوقف وله ولد استحق ولده ماكان يستحقه المتوفى او كان حيا فمات حمزة وخلف ولدين هما عمادالدين وخديجة وولد ولد مات ابوه فى حياة والده وهو نجم الدين بن مؤيدالدين ابن حمزة فاخذ الولدان نصيبهما وولد الولد النصيب الذى لو كان ابوه حيا لاخذه * ثم ماتت خديجة فهل يختص اخوها بالباقى او يشاركها ولد اخيه نجم الدين (فاجاب) تعارض فيه اللفظان فيحتمل المشاركة ولكن الارجح اختصاص الاخ ويرجحه ان التنصيص على الاخوة وعلى الباقين منهم كالخاص وقوله ومن مات قبل الاستحقاق كالعام فيقدم الخاص على العام انتهى * وقوله تعارض فيه اللفظان اى قوله انتقل نصيبه للباقين من اخوته فان عماد الدين ليس من الاخوة والثانى قوله استحق ولده ماكان يستحقه المتوفى او كان حيا فانه يفيد استحقاق عمادالدين * والذى حققه العلامة الشيخ على المقدسى فى رسالته مشاركة ولد الاخ لقيامه مقام ابيه لان الخاص لايقدم على العام عندنا ولفظ من فى قوله من مات قبل استحقاقه لشئ عام ولفظ مقام فى قوله قام مقامه نكرة مضافة تفيد العموم * وقال انه افتى بذلك طائفة من اعيان العلماء * وخالفه فى ذلك اخرون من علماء المذاهب الاربعة فجعلوا ابن من مات ابوه قبل الاستحقاق قائما مقام ابيه فى استحقاقه من حمزة دون استحقاقه من عمته خديجة * وفى شرح الاقناع الحنبلى مانصه

---

(*) قوله وشرط ان من مات الخ الظاهر ان فى عبارة الاشباه سقطا والاصل ان من مات من اولاده عن ولد انتقل نصيبه اولاده ومن مات لاعن ولد انتقل نصيبه للباقين الخ تأمل منه

فائدة او قال على ان من مات قبل دخوله فى الوقف عن ولد وان سفل وآل الحال فى الوقف الى انه او كان المتوفى موجودا لدخل قام ولده مقامه فى ذلك وان سفل واستحق ماكان اصله يستحقه من ذلك ان او كان موجودا * فانحصر الوقف فى رجل من اولاد الواقف ورزق خمسة اولاد مات احدهم فى حياة والده وترك ولدا * ثم مات الرجل عن اولاده الاربعة وولد ولده ثم مات من الاربعة ثلاثة عن غير ولد وبقى منهم واحد مع ولد اخيه استحق الولد الباقى اربعة اخماس ربع الوقف وولد اخيه الخمس الباقى افتى به البدر محمد الشهاوى الحنفى وتابعه الناصر الطبلاوى الشافعى والشهاب احمد البهوتى الحنبلى (ووجهه) ان قول الواقف على ان من مات منهم قبل دخوله فى هذا الوقف الخ مقصور على استحقاق الولد لنصيب والده المستحق له فى حياته لايتعداه الى من مات من اخوة والده عن غير ولد بعد موته بل ذلك انما يكون للاخوة الاحياء عملا بقول الواقف على ان من توفى منهم عن غير ولد الخ اذ لايمكن اقامة الولد مقام ابيه فى الوصف الذى هو الاخوة حقيقة بل مجازا والاصل حمل اللفظ على حقيقته وفى ذلك جمع بين الشرطين وعمل بكل منهما فى محله وذلك اولى من الغاء احدهما انتهى (قلت) هذا انما يتجه ان لو قال على ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لاخوته فهنا يمكن ان يقال ذو الدرجة الجعلية لايستحق مع اعمامه اذا مات واحد منهم عن غير ولد لان الواقف شرط عود نصيبه الى اخوته وذو الدرجة الجعلية الذى اقامه الواقف مقام ابيه المتوفى قبل الاستحقاق لايقوم مقامه فى وصف الاخوة حقيقة اما لو قال من مات عن غير ولد عاد نصيبه الى من فى طبقته الاقرب فالاقرب كما يذكر فى غالب كتب الاوقاف فلا يتاتى ماقاله لان الواقف اقامه فى درجة ابيه فيعود اليه مايعود الى اهل هذه الدرجة * على انه يقال ان قوله قام مقامه يشمل قيامه مقامه فى وصف الاخوة كما شمل وصف الطبقة لان مراد الواقف انزاله منزلة ابيه

(المتوفى)



المتوفى حتى اعتبر المتوفى كانه حى ولو كان حيا استحق بوصف الطبقة وكذا بوصف الاخوة * الاترى انه استحق بوصف البنوة فيما اذا مات الواقف اوغيره عن ابن وعن ابن ابن مات ابوه قبل الاستحقاق فانك تعطى ابن الابن المذكور مع عمه وقد شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده وما ذاك الا بجعل ابن الابن بمنزلة الابن حتى لايلغو شئ من الشرطين المذكورين نعم ايد بعض المحققين عدم مشاركته لاعمامه بان لفظ الطبقة فى كلام الواقف محمول على الحقيقة دون المجاز لئلا يلزم الجمع بين المتضادين واعطاء الشخص فى موضع دل صريح كلام الواقف على حرمانه فيه وحرمانه فى موضع دل صريح كلام الواقف على اعطائه فيه كما اذا مات المتوفى ابوه قبل الاستحقاق عن غير ولد وله نصيب فان اعطينا نصيبه اهل طبقته واهل طبقة ابيه معا جمعنا بين الحقيقة والمجاز وان اعطينا اهل واحدة منهما دون الاخرى فان كانت طبقته نكون اهملنا المجازية وقد كنا فرضناه من اهلها الى حين اخذ مع اعمامه من نصيب جده وان كانت طبقة ابيه نكون اهملنا الحقيقية بعد ان حكمنا له بالاستحقاق فيها بصريح شرط الواقف فابقينا الطبقة فى كلام الواقف على حقيقتها واعملنا الكلامين بحسب الامكان وقلنا ان غرض الواقف ان ولد من مات قبل الاستحقاق لايكون محروما بل يستحق القدر الذى او فرض ابوه حيا لتلقاه عن ابيه وامه تشبيها بولد من مات قبل الاستحقاق بولد من مات بعده فى الاعطاء ولو قلنا بخلاف ذلك لزم ان نثبت المشبه قدرا زائدا على المشبه به اذ ولد من مات بعد الاستحقاق ليس له هذا المعنى انتهى اى ان ولد من مات بعد الاستحقاق جعل له الواقف نصيب ابيه لئلا يكون محروما منه ولو مات احد من اعمامه اوغيرهم ممن فى درجة ابيه لم يجعل له الواقف منه شيئا حيث شرط ان من مات لاعن ولد فنصيبه لمن فى طبقته او فنصيبه لاخوته * واما ولد من مات قبل الاستحقاق فانه لما لم يدخل فى الشرطين احب

الواقف ان لا يحرم ايضا ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فشرط الشرط الثالث لادخاله في ريع الوقف قبل انقراض درجة ابيه كما ادخل ولد من مات بعد الاستحقاق وجعله بمنزلته فلو اعطيناه ايضا من اعمامه تنزيلا له منزلة ابيه من كل وجه لزم ان يزيد على ولد المستحق ولا يساعده غرض الواقف وقد صرحوا بان الغرض يصلح مخصصا وبهذا يندفع ما استدل به المقدسي على دعواه من عموم لفظ من ولفظ مقام كما مر اذ يبعد ان يكون مراد الواقف ان يجعل ولد ولده الميت قبل الاستحقاق اقوى حالا من ولد ولده الميت بعد الاستحقاق وانما المعروف المالوف الحاقه به وعدم حرمانه فيخص عموم لفظ المقام بما دل عليه المقام وعن هذا والله تعالى اعلم افتى جمهور العلماء من المذاهب الاربعة بما مر عن شرح الاقناع كما رايته في رسالة للعلامة الشرنبلالي وافق العلامة المقدسي ورد فيها على من افتى بخلافه في واقعة شرح الاقناع ونقل عباراتهم وهم الشيخ بدر الدين الشهاب الحنفي والشيخ ناصر الدين الطبلاوي الشافعي والشيخ شهاب الدين احمد البهوتي الحنبلي والشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي والشيخ محمد السيري الحنفي والشيخ شهاب الدين احمد بن شعبان الحنفي وصاحب البحر والاشباه الشيخ زين بن نجيم الحنفي * ومستند الشرنبلالي في الرد على هؤلاء الاعلام هو ما مر عن المقدسي من عموم لفظ من ولفظ مقام وكون الشرط الذي فيه اقامة ولد من مات قبل استحقاقه مقام ابيه متأخرا ناسخا لعموم الشرط الذي قبله وهو اشتراط من مات لا عن ولد فنصيبه لاخوته والعمل على المتأخر (قلت) وقد علمت مما قدمناه الجواب بان العموم غير مراد لمخالفته لغرض الواقف وح فلا معارضة بين الشرطين فلا نسخ (والعجب) من الشرنبلالي حيث بنى رسالته المذكورة على سؤال اعطى فيه ولد من مات قبل الاستحقاق مع انه لم يصرح فيه بالشرط الثالث فنذكر ذلك تتميما للفائدة * فنقول قال في رسالته بعد الخطبة هذه رسالة متضمنة لجواب حادثة مهمة

(في)



في شرط واقف اردت تسطيرها لكثرة وقوع مثلها واشتباه الحكم فيها على كثير ممن تصدر للفتوى فافتى بخلاف النص فيها ورايت مثلها قد افتى فيه شيخ مشايخنا العلامة نور الدين الشيخ الامام على المقدسي وقد خالف غيره من اكابر عصره من اهل مذهبه كباقي ائمة المذاهب الثلاثة ثم ذكر الشرنبلالي صورة المسئلة المارة «*» وهي في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلى ثم على اولادهم ثم وثم طبقة بعد طبقة الذكر والانثى في ذلك سواء على ان من مات منهم عن ولد او اسفل منه فنصيبه لولده او الاسفل منه وان لم يكن له ولد ولا اسفل منه فنصيبه لاخوته المشاركين له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه * ثم مات عبد الجواد عن اخويه عقيما * ثم مات يحيى عن ابن وبنتين فماتت احدى ابنتين عن اولاد ثلاثة وماتت الاخرى عن اخيها عقيما فانتقلت حصتها لاخيها ثم مات على ابن الواقف عن بنتين * ثم مات ابن يحيى عقيما عن اولاد اخته وبنتي عمه على فهل تنتقل حصته لبنتي عمه او لاولاد اخته او للجميع (قال فاجبت) بانه يقسم ريع الوقف اثلاثا ثلثه لاولاد بنت يحيى وثلثاه لبنتي على لانه لما مات على ابن الواقف انتقضت القسمة بكونه آخر الطبقة فصار المستحقون اربعة منهم الموجود حقيقة

---

«*» صورة السؤال على ما رايته في رسالة العلامة الشرنبلالي رحمه الله تعالى في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلى ثم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم ونسلهم وعقبهم طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل الذكر والانثى في ذلك سواء على ان من مات منهم وترك ولدا او ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه من ذلك الى ولده او ولد ولده وان سفل الذكر والانثى في ذلك سواء وان لم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا اسفل من ذلك انتقل نصيبه الى اخوته المشاركين له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه هذا شرط الواقف انتهى ثم ذكر ترتيب الاموات (والمعنى واحد مصحح

ثلاثة بنتا علي وابن يحيى والرابع الموجود تقديرا بنت يحيى التي اعقبت ابنا و بنتين فلاولادها نصيبها وهو الربع الرابع ولاخيها الربع الثاني ولكل من بنتي على ابن الواقف ربع * ولما مات ابن يحيى عقيما وليس له اخوة رجعت حصته الى الوقف فاستحقها الموجودون فانقسم ربع الوقف اثلاثا كما ذكرنا * هذا مقتضى شرط الواقف * وبمثله صرح الخصاف حيث قال قلت ارايت ان كان عدد البطن الاعلى عشرة فمات منهم اثنان ولم يتركا ولدا ولا ولد ولد ولا نسلا ثم مات آخران بعد ذلك وترك كل واحد منهما ولدا او ولد ولد ثم مات بعد هذين آخران ولم يتركا ولدا ولا ولد ولد ولا نسلا فتنازع الاربعة الباقون من البطن الاعلى وولد الميتين فقال الاربعة نصيب الميتين الاولين الذين لم يتركا ولدا راجع علينا وعلى اولاد اخوينا هؤلاء ونصيب الميتين الآخرين لنا دون اولاد اخوينا لان هذين الميتين الآخرين ماتا بعد موت ابوي هذين فلا حق لهما فيما يرجع من نصيب الآخرين * قال السبيل فيه ان تقسم الغلة يوم تأتي على ستة اسهم على هؤلاء الاربعة وعلى الميتين الذين تركا اولادا فما اصاب الاربعة فلهم وما اصاب الميتين فلاولادهما وسقط سهام الاربعة الموتى الذين لم يتركوا اولادا لان الواقف قال من مات منهم ولا ولد له رجع نصيبه على اصل هذه الصدقة فقد رددنا نصيب من مات منهم ولا ولد له الى اصل الغلة ثم قسمنا ذلك على من يستحقها انتهى كلام الخصاف وكذلك يرجع نصيب من لم يبن الواقف مستحقه لاصل الغلة كما نص عليه الخصاف انتهى كلام الشرنبلالي (قلت) اما افتاؤه بنقض القسمة ورجوع حصة ابن يحيى الى غلة الوقف فصحيح واما دخول بنت يحيى ففير مسلم لانها ماتت قبل نقض القسمة واولادها من اهل الدرجة الثالثة والقسمة المستأنفة انما هي على رؤس اهل الدرجة الثانية كما قدمناه عن الخصاف ومن تابعه وان اراد اختيار ماقاله السبكي من القسمة على اصولهم كما مر تقريره لايستقيم (ايضا)



ايضا اذ ليس في صورة سؤاله تنزيل ولد من مات قبل الاستحقاق منزلة اصله واما مانقله من عبارة الخصاف فليس فيها مايشهد له اصلا لانه انما اعطى اولاد الميتين لعدم نقض القسمة لبقاء الطبقة الاولى (وبيانه) ان مسئلة الخصاف شرط فيها الترتيب بين الطبقات وان من مات عن ولد فنصيبه لولده او عن غير ولد فراجع الى غلة الوقف كما مر في عبارة الاشباه فلما مات من العشرة اثنان لاعن ولد عاد سهمهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ثمانية ولما مات اثنان ايضا عن ولدين انتقل سهمهما لولديهما وبقيت القسمة على ثمانية فلما مات آخران لاعن ولد رجع سهماهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ستة الاربعة الاحياء من اولاد الواقف والميتين عن ولدين وتعطى حصة الميتين لولديهما واما لو شرط انتقال نصيب من مات لاعن ولد الى اخوته او الى اهل طبقته فيختلف الحكم المذكور لانه لما مات اثنان من العشرة لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما الثمانية فلما مات اثنان عن ولدين اعطى ولداهما سهمين من الاسهم الثمانية ولما مات الاخيران لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما الستة فقط دون ولدي الميتين لانهما من اهل الدرجة الثانية وليس فيه اشتراط اقامة من مات عن ولد مقام والده وح فيعطى ستة سهام لاولاد الواقف الاربعة الاحياء وسهمان لولدي ولديه (بقي هنا شئ) وهو انه لو شرط الدرجة الجعلية واردنا نقض القسمة بانقراض البطن الاعلى واستئناف القسمة على رؤس البطن الذي يليه وكان في هذا البطن الثاني رجل مات قبل استحقاقه عن ولد فهل ينزل ولده منزلته ويقسم عليه (ظاهر) قول الخصاف يقسم على عدد البطن الثاني ويبطل قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدي الخ ان هذا الولد لايقسم عليه لانه ليس من البطن الثاني بل هو من الثالث * وقد يقال ان كلام الخصاف في غير مافيه اشتراط

الدرجة الجعلية لان الخصاف لم يذكرها فى كتابه فحيث فرض الواقف من مات قبل الاستحقاق عن ولد حيا ونزل ابنه منزلته تقسم عليه حصة ابيه فى هذه القسمة المستأنفة لانه حيث آل الامر الى قوله وعلى ولد ولدى وهذا الميت من جملة ولد ولده وقد نزله منزلة الاحياء لئلا يحرم ولده الموجود الآن يقسم عليه ايضا عملا بشرطه ويبقى هذا الشرط عند نقض القسمة وان بطل الشرط الاول وهو قوله من مات عن ولد فنصيبه لولده لانه انما بطل لئلا يبطل قوله وعلى ولد ولدى لانه ان انقرض البطن الاول ولم تنقض القسمة بل اعطينا نصيب آخر الطبقات موتا الى ولده وهكذا فى كل طبقة يلزم بطلان ترتيبه بين الطبقات المستفاد من لفظة ثم او من لفظة طبقة بعد طبقة فتنقض القسمة بموت آخر الطبقة العليا وتقسم قسمة مستأنفة على التى تليها ثم تعمل جميع شروطه فتعطى حصة من مات عن ولد من الطبقة الثانية اولاده الى ان يموت آخر هذه الطبقة فتنقض القسمة ونبطل ما كنا اعطيناه من حصة المتوفى عن ولد من هذه الطبقة الثانية اولاده كما فعلنا فى الاولى ونقسم على الطبقة الثالثة قسمة مستأنفة وهكذا فى سائر الطبقات واما شرط الدرجة الجعلية فاذا اعملناه عند القسمة المستأنفة فلا يلزم عليه ابطال شئ من الشروط التى شرطها الواقف فلا داعى الى عدم اعماله بل فى اعماله اعمال غرض الواقف وهو انه اراد ان لا يحرم ولد من مات والده قبل الاستحقاق هذا ما ظهر لى ولم ار من تعرض له والله سبحانه اعلم (فائدة) اذا قال فى الدرجة الجعلية من مات قبل استحقاقه عن ولد انتقل اليه ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فماتت امرأة قبل الاستحقاق عن ولد قال العلامة المناوى فى كتابه تيسير الوقوف زعم القاضى بهاء الدين بن الزكى ان نصيبها لا ينتقل لولدها بحكم هذا الشرط لانه مذكور بلفظ الاب فلا يتناول الام وخطاه التاجى وافتى بان لفظ الاب جاء للتغليب فلا فرق بين الذكر والانثى انتهى وهو ظاهر موافق لغرض

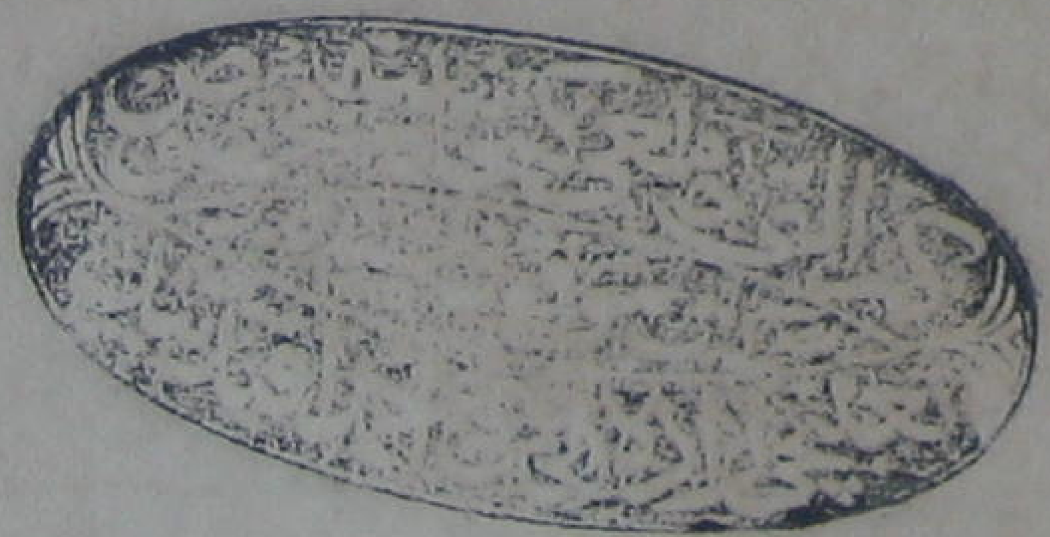
(الواقف)



الواقف وبقى فوائد اخر تتعلق بهذه المسئلة ذكرناها فى كتابى العقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية وهذه المسئلة تحتمل كلاما طويلا ولكن فيما ذكرناه هنا كفاية * لذوى الدراية * والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

يقول الحقير ابو الخير محمد بن السيد احمد عابدين عفا الله تعالى عنهما وعن المسلمين لما صار الشروع بطبع رسائل المرحوم العم مؤلف هذه الرسالة وكنت المباشر لتصحيحها صرت اقابل المطبوع على خط المؤلف رحمه الله تعالى او على رسائل مصححة بخطه الا النادر غير ان هذه الرسالة لم اجد لها نسخة مصححة فالتزمت تصحيحها على الاصول المنقولة عنها وما لم يكن له اصل موجود عند الحقير قابلته على ما نقله المؤلف فى تنقيحه او حاشيته رد المحتار وما لم يكن له ذكر فيهما وكان من تحريرات المؤلف نظرت لمطابقته بالمعنى فجاءت هذه النسخة بحمده تعالى مصححة بقدر الطاقة فمن وجد فيها شيئا فليصلحه وله الثواب العظيم ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم والله حسبى ونعم الوكيل

تم طبعها فى ١٥ ذى القعده سنة ١٣٠١



تنبيه الرقود على مسائل النقود للعلامة خاتمة المحققين
المرحوم السيد محمد امين عابدين
نفعنا الله تعالى بعلومه
فى الدنيا والدين
امين





# بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله الواحد الاحد * واصلى واسلم على نبيه السيد السند * وعلى اله واصحابه ذوى الفضل والمدد * والتابعين لهم باحسان الى آخر الابد صلاة وسلاما بلا حصر ولا عدد (اما بعد) فيقول الحبر البحر المتين سيدى وملاذى السيد محمد افندى عابدين * هذه رسالة سميتها تنبيه الرقود على مسائل النقود * من رخص وغلا وكساد وانقطاع * جمعت فيها ما وقفت عليه من كلام ائمتنا ذوى الارتقا والارتفاع * ضاما الى ذلك ما يستحسنه ذووا الاصغاء والاستماع * ويسلمه سليم الطباع * من داء الخصام والنزاع راجيا من اهل المعرفة والاطلاع * غض الطرف عما كبابه اليراع وعلى الله اعتمادى * واليه استنادى * وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب * قال فى الولوالجية فى الفصل الخامس من كتاب البيوع رجل اشترى ثوبا بدراهم نقد البلدة فلم ينقدها حتى تغيرت فهذا على وجهين ان كانت تلك الدراهم لاتروج اليوم فى السوق اصلا فسد البيع لانه هلك الثمن وان كانت تروج لكن انتقص قيمتها لايفسد لانه لم يهلك وليس له الا ذلك وان انقطع بحيث لايقدر عليها فعليه قيمتها فى آخر يوم انقطع من الذهب والفضة هو المختار * ونظير هذا ما نص فى كتاب الصرف اذا اشترى شيأ بالفلوس ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء يعنى فسد ولو رجعت «*» لا يفسد اه * وفى جواهر الفتاوى قال القاضى الامام الزاهدى ابو نصر الحسين بن على اذا باع شيئا بنقد معلوم ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فانه يفسد البيع ثم ينظر ان كان المبيع قائما فى يد المشترى يجب رده عليه وان كان خرج من ملكه بوجه من الوجوه او اتصل بزيادة بصنع من المشترى

«*» قوله ولو رجعت اى نقص ثمنها منه





او احدث فيه صنعة متقومة مثل ان كان ثوبا فخاطه او دخل فى حيز الاستهلاك وتبدل الجنس مثل ان كان حنطة فطحنها او سمسما فعصره او وسمة فضربها نيلا فانه يجب عليه رد مثله ان كان من ذوات الامثال كالمكيل والموزون والعددى الذى لايتفاوت كالجوز والبيض وان كان من ذوات القيم كالثوب والحيوان فانه يجب قيمة المبيع يوم القبض من نقد كان موجودا وقت البيع لم يكسد ولو كان مكان البيع اجارة فانه تبطل الاجارة ويجب على المستأجر اجر المثل وان كان قرضا او مهرا يجب رد مثله هذا كله قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف يجب عليه قيمة النقد الذى وقع عليه العقد من النقد الآخر يوم التعامل وقال محمد يجب آخر ما انقطع من ايدى الناس قال القاضى الفتوى فى المهر والقرض على قول ابى يوسف وفيما سوى ذلك على قول ابى حنيفة انتهى * وفى الفصل الخامس من التتارخانية اذا اشترى شيأ بدراهم هى نقد البلد ولم ينقد الدراهم حتى تغيرت فان كانت تلك الدراهم لاتروج اليوم فى السوق فسد البيع وان كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لايفسد البيع وقال فى الخانية لم يكن له الا ذلك وعن ابى يوسف ان له ان يفسخ البيع فى نقصان القيمة ايضا وان انقطعت تلك الدراهم اليوم كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند محمد وعليه الفتوى * وفى عيون المسائل عدم الرواج انما يوجب الفساد اذا كان لايروج فى جميع البلدان لانه حينئذ يصير هالكا ويبقى المبيع بلا ثمن فاما اذا كان لايروج فى هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لانه لايهلك ولكنه تعيب وكان للبائع الخيار ان شاء قال اعطنى مثل الذى وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير انتهى وتمامه فيها * وكذا فى الفصل الرابع من الذخيرة البرهانية * والحاصل انها اما ان لاتروج واما ان تنقطع واما ان تزيد قيمتها او تنقص فان كانت كاسدة لاتروج يفسد البيع وان انقطعت فعليه قيمتها قبل الانقطاع وان زادت فالبيع على حاله ولا يتخير المشترى كما سيأتى وكذا ان انتقصت لايفسد

البيع وليس للبائع غيرها وماذكرناه من التفرقة بين الكساد والانقطاع هو المفهوم مما قدمناه * وذكر العلامة شيخ الاسلام محمد بن عبد الله الغزى التمرتاشى فى رسالة سماها بذل المجهود فى مسألة تغير النقود اعلم انه اذا اشترى بالدراهم التى غلب غشها او بالفلوس وكان كل منهما نافقا حتى جاز البيع لقيام الاصطلاح على الثمنية ولعدم الحاجة الى الاشارة لالتحاقها بالثمن ولم يسلمها المشترى للبائع ثم كسدت بطل البيع (و) الانقطاع عن ايدى الناس كالكساد (و) حكم الدراهم كذلك فاذا اشترى بالدراهم ثم كسدت او انقطعت بطل البيع ويجب على المشترى رد المبيع ان كان قائما ومثله ان كان هالكا وكان مثليا والا فقيمته وان لم يكن مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وهذا عند الامام الاعظم وقالا لا يبطل البيع لان المتعذر انما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالرواج كما لو اشترى شيأ بالرطبة ثم انقطع واذا لم يبطل وتعذر تسليمه وجبت قيمته لكن عند ابى يوسف يوم البيع وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ماتعامل الناس بها وفى الذخيرة الفتوى على قول ابى يوسف وفى المحيط والتتمة والحقائق بقول محمد يفتى رفقا بالناس ولابى حنيفة ان الثمنية بالاصطلاح فيبطل الزوال الموجب فيبقى البيع بلا ثمن والعقد انما يتناول عينها بصفة الثمنية وقد انعدمت بخلاف انقطاع الرطب فانه يعود غالبا فى العام القابل بخلاف النحاس فانه بالكساد رجع الى اصله وكان الغالب عدم العود والكساد لغة كما فى المصباح من كسد الشىء يكسد من باب قتل لم ينفق لقلة الرغبات فهو كاسد وكسيد يتعدى بالهمزة فيقال اكسده الله وكسدت السوق فهى كاسدة بغير هاء فى الصحاح وبالهاء فى التهذيب ويقال اصل الكساد الفساد وعند الفقهاء ان تترك المعاملة بها فى جميع البلاد وان كانت تروج فى بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب اذا لم يرج فى بلدهم فيتخير البائع ان شاء اخذه وان شاء اخذ قيمته وحد الانقطاع ان لا يوجد فى السوق

(وان)



وان كان يوجد فى يد الصيارفة وفى البيوت هكذا فى الهداية والانقطاع كالكساد كما فى كثير من الكتب لكن قال فى المضمرات فان انقطع ذلك فعليه من الذهب والفضة قيمته فى آخر يوم انقطع هو المختار ثم قال فى الذخيرة الانقطاع ان لا يوجد فى السوق وان كان يوجد فى يد الصيارفة وفى البيوت وقيل اذا كان يوجد فى ايدى الصيارفة فليس بمنقطع والاول اصح انتهى هذه عبارة الغزى فى رسالته * وفى الذخيرة البرهانية بعد كلام طويل هذا اذا كسدت الدراهم او الفلوس قبل القبض فاما اذا غلت فان ازدادت قيمتها فالبيع على حاله ولا يتخير المشترى واذا انتقصت قيمتها ورخصت فالبيع على حاله ويطالبه بالدراهم بذلك العيار الذى كان وقت البيع * وفى المنتقى اذا غلت الفلوس قبل القبض او رخصت قال ابو يوسف قولى وقول ابى حنيفة فى ذلك سواء وليس له غيرها ثم رجع ابو يوسف وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض والذى ذكرناه من الجواب فى الكساد فهو الجواب فى الانقطاع انتهى و (قوله) يوم وقع البيع اى فى صورة البيع (وقوله) ويوم وقع القبض اى فى صورة القبض كما نبه عليه فى النهر * وبه علم ان فى الانقطاع قولين الاول فساد البيع كما فى صورة الكساد والثانى انه يجب قيمة المنقطع فى آخر يوم انقطع وهو المختار كما مر عن المضمرات وكذا فى الرخص والغلاء قولان ايضا الاول ليس له غيرها والثانى له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كما يأتى * وقال العلامة الغزى عقب ماقدمناه عنه هذا اذا كسدت او انقطعت اما اذا غلت قيمتها او انقطعت فالبيع على حاله ولا يتخير المشترى ويطالب بالنقد بذلك العيار الذى كان وقت البيع كذا فى فتح القدير وفى البزازيه معزيا الى المنتقى غلت الفلوس او رخصت فعند الامام الاول والثانى اولا ليس عليه غيرها وقال الثانى ثانيا عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا فى الذخيرة والخلاصة بالعزو الى المنتقى وقد نقله شيخنا فى بحره واقره فحيث صرح بان الفتوى عليه فى كثير من المعتبرات فيجب ان يعول عليه افتاء وقضاء لان المفتى والقاضى واجب عليهما الميل الى الراجح من مذهب امامهما ومقلدهما

ولا يجوز لهما الاخذ بمقابله لانه مرجوح بالنسبة اليه وفى فتاوى قاضى خان يلزمه المثل وهكذا ذكر الاسبيجابى قال ولا ينظر الى القيمة وفى البزازية والاجارة كالبيع والدين على هذا وفى النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم وفى مجمع الفتاوى معزيا الى المحيط رخص العدالى قال الشيخ الامام الاجل الاستاذ لايعتبر هذا ويطالبه بما وقع عليه العقد والدين على هذا ولو كان يروج لكن انتقص قيمته لايفسد وليس له الا ذلك وبه كان يفتى الامام وفتوى الامام قاضى ظهير الدين على انه يطالب بالدراهم التى يوم البيع يعنى بذلك العيار ولا يرجع عليه بالتفاوت والدين على هذا والانقطاع والكساد سواء (فان قلت) يشكل على هذا ما ذكر فى مجمع الفتاوى من قوله ولو غلت اورخصت فعليه رد المثل بالاتفاق انتهى (قلت) لايشكل لان ابا يوسف كان يقول اولا بمقالة الامام ثم رجع عنها وقال ثانيا الواجب عليه قيمتها كما نقلناه فيما سبق عن البزازية وصاحب الخلاصة والذخيرة فحكاية الاتفاق بناء على موافقته للامام اولا كما لايخفى والله تعالى اعلم * وقد تتبعت كثيرا من المعتبرات من كتب مشايخنا المعتمدة فلم ار من جعل الفتوى على قول ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه بل قالوا به كان يفتى القاضى الامام واما قول ابى يوسف فقد جعلوا الفتوى عليه فى كثير من المعتبرات فليكن المعول عليه انتهى كلام الغزى رحمه الله تعالى * ثم اطال بعده فى كيفية الافتاء والحكم حيث كان للامام قول وخالفه صاحباه اووافقه احدهما الى آخر الزمان وايد قول ابى يوسف الثانى كما ذكره هنا ومشى العلامة الغزى فى متنه تنوير الابصار فى مسئلة الكساد على قول الامام فى القرض والبيع فقال فى فصل القرض استقرض من الفلوس الرائجة والعدالى فكسدت فعليه مثلها كاسدة لاقيمتها انتهى وقال فى الصرف هو وشارحه الشيخ علاء الدين اشترى شيأ به اى بغالب الغش وهو نافق اوبفلوس نافقة فكسد ذلك قبل التسليم للبائع بطل البيع كما لو انقطعت عن ايدى الناس فانه

(كالكساد)



كالكساد وكذا حكم الدراهم لو كسدت او انقطعت بطل وصححاه بقيمة المبيع وبه يفتى رفقا بالناس بحر وحقائق انتهى (وقوله) بقيمة المبيع صوابه بقيمة الكاسد كما نبه عليه بعضهم ويعلم مما مر ولم يتعرض لمسئلة الغلا والرخص (ثم اعلم) ان الظاهر من كلامهم ان جميع مامر انما هو فى الفلوس والدراهم التى غلب غشها كما يظهر بالتأمل ويدل عليه اقتصارهم فى بعض المواضع على الفلوس وفى بعضها ذكر العدالى معها فان العدالى كما فى البحر عن البناية بفتح العين المهملة وتخفيف الدال وكسر اللام الدراهم المنسوبة الى العدل وكأنه اسم ملك ينسب اليه درهم فيه غش وكذا رأيت التقييد بالغالبة الغش فى غاية البيان وتقدم مثله فى شرح التنوير اه * ويدل عليه تعليلهم لقول ابى حنيفة بعد حكاية الخلاف بان الثمنية بطلت بالكساد لان الدراهم التى غلب غشها انما جعلت ثمنا بالاصطلاح فاذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح فلم تبق ثمنا فبقى البيع بلا ثمن فبطل * ويدل عليه ايضا تعبيرهم بالغلا والرخص فانه انما يظهر اذا كانت غالبة الغش تقوم بغيرها وكذا اختلافهم فى ان الواجب رد المثل اوالقيمة فانه حيث كانت لاغش فيها لم يظهر للاختلاف معنى بل كان الواجب رد المثل بلا نزاع اصلا وهذا كالصريح فيما قلنا وفى الهداية عند الكلام على الدراهم التى غلب غشها واذا اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد قيمتها آخر مايتعامل الناس بها * ثم قال فى الهداية واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند ابى حنيفة خلافا لهما وهو نظير الاختلاف الذى بيناه ولو استقرض فلوسا فكسدت عليه مثلها اه قال فى غاية البيان قيد بالكساد احترازا عن الرخص والغلا لان الامام الاسبيجابى فى شرح الطحاوى قال واجمعوا ان الفلوس اذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها او رخصت فعليه مثل ماقبض من العدد وقال ابو الحسن لم تختلف الرواية عن ابى حنيفة فى قرض

الفلوس اذا كسدت ان عليه مثلها قال بشر قال ابو يوسف عليه قيمتها من الذهب يوم وقع القرض فى الدراهم التى ذكرت لك اصنافها يعنى البخارية والطبرية واليزيدية وقال محمد قيمتها فى آخر نفاقها قال القدورى واذا ثبت من قول ابى حنيفة فى قرض الفلوس ماذكرنا فالدراهم البخارية فلوس على صفة مخصوصة والطبرية واليزيدية هى التى غلب الغش عليها فتجرى مجرى الفلوس فلذلك قاسها ابو يوسف على الفلوس انتهى مافى غاية البيان ملخصا (وما) ذكره فى القرض جار فى البيع ايضا كما قدمناه عن الذخيرة من قوله يوم وقع البيع * فهذا الذى ذكرنا صريح فيما قلنا من ان الكلام فى الدراهم الغالبة الغش والفلوس وعليه يحمل ماقدمناه من اطلاق الولوالجيه وجواهر الفتاوى وما نقلناه عن الاسبيجابى من دعوى الاجماع مخالف لما قدمناه عن الذخيرة عن المنتقى وعلمت الفرق بينهما فى كلام الغزى وسيأتى توفيق آخر ولم يظهر حكم النقود الخالصة او المغلوبة الغش وكانهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها او كسادها لكن يكثر فى زماننا غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان الحكم فيها ولم ارمن نبه عليها من الشراح والله تعالى اعلم نعم يفهم من التقييد ان الخالصة او المغلوبة الغش ليس حكمها كذلك * ورأيت فى حاشية الشيخ خير الدين الرملى على البحر عند قوله وحكم الدراهم كذلك اقول يريد به الدراهم التى لم يغلب عليها الغش كما هو ظاهر فعلى هذا لايختص هذا الحكم بغالب الغش ولا بالفلوس فى التنصيص عليهما دون الدراهم الجيدة لغلبة الكساد فيهما دونها تامل ثم نقل التعليل فى المسئلة لقول الامام عن فتح القدير بنحو ماقدمناه ثم قال اقول وربما يفهم من هذا ان حكمها خلاف حكم الفلوس والدراهم المغلوبة بالغش ولا يبطل البيع بعدم رواجها لانها اثمان باصل خلقتها وليس كذلك * بقى الكلام فيما اذا نقصت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشترى او قيمتها لاشك ان عند ابى حنيفة يجب رد مثلها واما على قولهما فقياس ماذكروا فى

(الفلوس)



الفلوس انه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند ابى يوسف ويوم الكساد عند محمد والمحل محتاج الى التحرير اه (وفى) حمله الدراهم فى كلام البحر على التى لم يغلب غشها نظر ظاهر اذ ليس المراد الا الغالبة الغش كما قدمناه وصرح به شراح الهداية وغيرهم (والذى) يغلب على الظن ويميل اليه القلب ان الدراهم المغلوبة الغش او الخالصة اذا غلت او رخصت لايفسد البيع قطعا ولا يجب الا ماوقع عليه العقد من النوع المذكور فيه فانها اثمان عرفا وخلقة والغش المغلوب كالعدم ولا يجرى فى ذلك خلاف ابى يوسف على انه ذكر بعض الفضلاء ان خلاف ابى يوسف فى مسئلة ما اذا غلت او رخصت انما هو فى الفلوس فقط واما الدراهم التى غلب غشها فلا خلاف له فيها (وبهذا) يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة والاجماع تارة اخرى وهذا احسن مما قدمناه عن الغزى ويدل عليه عباراتهم فحيث كان الواجب ماوقع عليه العقد فى الدراهم التى غلب غشها اجماعا فما فى الخلاصة ونحوها اولى وهذا مانقله السيد محمد ابو السعود فى حاشية منلا مسكين عن شيخه ونص عبارته قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشترى وفى الخلاصة والبزازية غلت الفلوس او رخصت فعند الامام الاول والثانى اولا ليس عليه غيرها وقال الثانى ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى اى يوم البيع فى البيع ويوم القبض فى القرض كذا فى النهر (واعلم) ان الضمير فى قوله قيد بالكساد لانها الخ للدراهم التى غلب غشها وحينئذ فما ذكره مما يقتضى لزوم المثل بالاجماع بعد الغلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع الخ لاينافى حكاية الخلاف عن الخلاصة والبزازية فيما اذا غلت الفلوس او رخصت هل يلزمه القيمة او ليس عليه غيرها هذا حاصل ماشار اليه شيخنا من التوفيق قال شيخنا واذا علم الحكم فى الثمن الذى غلب غشه اذا نقصت قيمته قبل

القبض كان الحكم معلوما بالاولى فى الثمن الذى غلب جيده على غشه اذا نقصت قيمته لايتخير البائع بالاجماع فلا يكون له سواه وكذا لو غلت قيمته لايتخير المشترى بالاجماع قال واياك ان تفهم ان خلاف ابى يوسف جار حتى فى الذهب والفضة كالشريفى البندقى والمحمدى والكلب والريال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواه بالاجماع فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود انتهى مافى الحاشية وهو كلام حسن وجيه لايخفى على فقيه نبيه * وبه ظهر ان ماذكره الشيخ خير الدين غير محرر فتدبر وهذا كالريال الفرنجى والذهب العتيق فى زماننا فاذا تبايعا بنوع منهما ثم غلا او رخص بان باع ثوبا بعشرين ريالا مثلا او استقرض ذلك يجب رده بعينه غلا او رخص واما الكساد والانقطاع فالذى يظهر ان البيع لايفسد اجماعا اذا سميا نوعا منه وذلك لانهم ذكروا فى الدراهم التى غلب غشها ثلاثة اقوال الاول قول ابى حنيفة بالبطلان والثانى قول الصاحبين بعدمه وهو قول الشافعى واحمد لكن قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد يوم الانقطاع وفى الذخيرة الفتوى على قول ابى يوسف وفى التتمة والمختار والحقائق بقول محمد يفتى رفقا بالناس كذا فى فتح القدير وعلل لابى حنيفة بان الثمن يهلك بالكساد لان الفلوس والدراهم الغالبة الغش اثمان بالاصطلاح لابالخلقة واذا انتفى الاصطلاح انتفت المالية وعلل للصاحبين بان الكساد لايوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب شيأ فانقطع فى اوانه لايبطل اتفاقا وتجب القيمة او ينتظر زمان الرطب فى السنة الثانية فكذا هنا اه ففى مسئلتنا الكساد لايوجب الفساد اتفاقا اما على قول الصاحبين فظاهر واما على قول الامام فلانه قال بالفساد لبطلان الثمنية بانتفاء الاصطلاح عليها فعاد الثمن الى اصل خلقته من عدم الثمنية ولم توجد العلة هنا لانها اثمان خلقة واصطلاحا هذا ماظهر لى ولم اره منقولا فتأمله ﴿ تنبيه ﴾ اذا اشترى بنوع مسمى من الاثمان فالامر ظاهر واما اذا اطلق كأن قال بمائة ريال





او مائة ذهب فان لم يكن الا نوع واحد من هذا الجنس ينصرف اليه وصار المسمى فان كان منه انواع فان كان احدهما اروج من الآخر وغلب تعاملا ينصرف اليه لانه المتعارف فينصرف المطلق اليه وصار كالمسمى ايضا وان اتفقت رواجا فان اختلفت مالية فسد البيع مالم يبين فى المجلس ويرضى الآخر (قال) فى البحر فالحاصل ان المسئلة رباعية لانها اما ان تستوى فى الرواج والمالية معا او تختلف فيهما او تستوى فى احدهما دون الآخر والفساد فى صورة واحدة وهو الاستواء فى الرواج والاختلاف فى المالية والصحة فى ثلاث صور فيما اذا كانت مختلفة فى الرواج والمالية فينصرف الى الاروج وفيما اذا كانت مختلفة فى الرواج مستوية فى المالية فينصرف الى الاروج ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما الاختلاف فى الاسم كالمصرى والدمشقى فيتخير فى دفع ايهما شاء فلو طلب البائع احدهما للمشترى ان يدفع غيره لان امتناع البائع من قبول مادفعه المشترى ولا فضل تعنت ولذا قلنا ان النقد لايتعين فى المعاوضات اه * بقى هنا شئ ينبغى التنبيه عليه وهو انهم اعتبروا العرف هنا حيث اطلقت الدراهم وبعضها اروج فصرفوه الى المتعارف ولم يفسدوا البيع وهو تخصيص بالعرف القولى وهو من افراد ترك الحقيقة (قال) المحقق ابن الهمام فى تحرير الاصول العرف العملى مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف اليه وهو اى قول الحنفيه اوجه اما التخصيص بالعرف القولى فاتفاق كالدابة على الحمار والدراهم على النقد الغالب انتهى * قال شارحه ابن امير حاج العرف القولى هو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لايتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى اه * وقد شاع فى عرف اهل زماننا انهم يتبايعون بالقروش وهى عبارة عن قطع معلومة من الفضه ومنها كبار كل واحد باثنين ومنها انصاف وارباع والقرش الواحد عبارة عن اربعين مصرية ولكن الآن غلبت تلك القطع وزادت قيمتها فصار القرش الواحد بخمسين مصرية

والكبير بمائة مصرية وبقى عرفهم على اطلاق القرش ويريدون به اربعين مصرية كما كان فى الاصل ولكن لايريدون عين المصارى بل يطلقون القروش وقت العقد ويدفعون بمقدار ماسموه فى العقد تارة من المصارى وتارة من غيرها ذهبا اوفضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة المختلفة المالية لابيان نوعه ولا لبيان جنسه فيشترى احدهم بمائة قرش ثوبا مثلا فيدفع مصارى كل قرش باربعين او يدفع من القروش الصحاح او من الريال اومن الذهب على اختلاف انواعه بقيمته المعلومة من المصارى هكذا شاع فى عرفهم ولا يفهم احد منهم انه اذا اشترى بالقروش ان الواجب عليه دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفا قوليا فيخصص كما نقلناه عن التحرير * وقد رأيت بفضل الله تعالى فى القنية نظير هذا حيث قال فى باب المتعارف بين التجار كالمشروط برمز علاء الدين الترجمانى باع شيئا بعشرة دنانير واستقرت العادة فى ذلك البلد انهم يعطون كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالعقد ينصرف الى مايتعارفه الناس فيما بينهم فى تلك التجارة ثم رمز لفتاوى ابى الفضل الكرمانى جرت العادة فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثى دينار محمودية اوثلثى دينار وطسوج نيسابورية قال يجرى على المواضعة ولا تبقى الزيادة دينا عليهم اه * وهذا نص فقهى فى مسئلتنا ولله الحمد والمنه وحينئذ فقد صار ماتعورف فى زماننا نظير مسئلة ما اذا تساوت النقود فى الرواج والمالية فيتخير المشترى فى دفع ماشاء من النقود الرائجة وان امتنع البائع لانه يكون متعنتا كما مر * ثم اعلم انه تعدد فى زماننا ورود الامر السلطانى بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة بالنقص واختلف الافتاء فيه والذى استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذى وقع عليه العقد او كان معينا كما اذا اشترى سلعة بمائة ريال افرنجى اومائة ذهب عتيق * اودفع اى نوع كان بالقيمة التى كانت وقت العقد اذا لم يعين المتبايعان نوعا والخيار





فيه للدافع كما كان الخيار له وقت العقد ولكن الاول ظاهر سواء كان بيعا اوقرضا بناء على ماقدمناه واما الثانى فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين فان ماورد الامر برخصه متفاوت فبعض الانواع جعله ارخص من بعض فيختار المشترى ماهو اكثر رخصا واضر للبائع فيدفعه له بل تارة يدفع له ماهو اقل رخصا على حساب ماهو اكثر رخصا فقد ينقص نوع من النقود قرشا ونوع آخر قرشين فلا يدفع الا مانقص قرشين واذا دفع مانقص قرشا للبائع يحسب عليه قرشا آخر نظرا الى نقص النوع الآخر وهذا مما لاشك فى عدم جوازه * وقد كنت تكلمت مع شيخى الذى هو اعلم اهل زمانه وافقههم واورعهم فجزم بعدم تخيير المشترى فى مثل هذا لما علمت من الضرر وانه يفتى بالصلح حيث كان المتعاقدان مطلقى التصرف يصح اصطلاحهما بحيث لايكون الضرر على شخص واحد فانه وان كان الخيار للمشترى فى دفع ماشاء وقت العقد وان امتنع البائع لكنه انما ساغ ذلك لعدم تفاوت الانواع فاذا امتنع البائع عما اراده المشترى يظهر تعنته اما فى هذه الصورة فلا لانه ظهر انه يمتنع عن قصد اضراره ولا سيما اذا كان المال مال ايتام اووقف فعدم النظر له بالكلية مخالف لما امر به من اختيار الانفع له فالصلح حينئذ احوط خصوصا والمسئلة غير منصوص عليها بخصوصها فان المنصوص عليه انما هو الفلوس والدراهم الغالبة الغش كما علمته مما قدمناه فينبغى ان ينظر فى تلك النقود التى رخصت ويدفع من اوسطها نقصا لا الاقل ولا الاكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع اوعلى المشترى * وقد بلغنى ان بعض المفتين فى زماننا افتى بان تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع ولم ينظر الى ماكان وقت العقد اصلا ولا يخفى ان فيه تخصيص الضرر بالمشترى لا يقال ماذكرته من ان الاولى الصلح فى مثل هذه الحالة مخالف لما قدمته عن حاشية ابى السعود من لزوم ماكان وقت العقد بدون تخيير بالاجماع اذا كانت فضة خالصة اوغالبة

لانا نقول ذلك فيما اذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلا وهذا ظاهر كما قدمناه ولا كلام لنا فيه * وانما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش ودفع غيرها بالقيمة فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا اورخص * ووجه ماافتى به بعض المفتين كما قدمناه آنفا ان القروش فى زماننا بيان لمقدار الثمن لابيان نوعه ولاجنسه فاذا باع شخص سلعة بمائة قرش مثلا ودفع له المشترى بعد الرخص ماصارت قيمته تسعين قرشا من الريال اوالذهب مثلا لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذى قدره ورضى به ثمنا لسلعته لكن قد يقال لما كان راضيا وقت العقد باخذ غير القروش بالقيمة من اى نوع كان صار كان العقد وقع على الانواع كلها فاذا رخصت كان عليه ان ياخذ بذلك العيار الذى كان راضيا به وانما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الاضرار كما قلنا وفى الحديث لاضرر ولاضرار ولو تساوى رخصها لما قلنا الابلزوم العيار الذى كان وقت العقد كأن صار مثلا ماكان قيمته مائة قرش من الريال يساوى تسعين وكذا سائر الانواع اما اذا صار ماكان قيمته مائة من نوع يساوى تسعين ومن نوع آخر خمسة وتسعين ومن آخر ثمانية وتسعين فان الزمنا البائع باخذ مايساوى التسعين بمائة فقد اختص الضرر به وان الزمنا المشترى بدفعه بتسعين اختص الضرر به فينبغى وقوع الصلح على الاوسط والله تعالى اعلم هذا غاية ماوصل اليه فهمى القاصر والله اعلم بالبواطن والظواهر لارب غيره ولايرتجى الاخيره والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها فى حدود سنة ثلاثين ومائتين والف

تم طبعها عن نسخة محرفة ولم نظفر بنسخة المؤلف ولا ما صحح عنها وقد صححت بقدر الطاقة

فى ٣ ذى الحجة الحرام سنه ٣٠١

الفوائد المخصصة باحكام كى الحمصة للعلامة المرحوم
خاتمة المحققين السيد محمد عابدين
عليه رحمة ارحم الراحمين
امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين وعلى التابعين والائمة المجتهدين * ومقلديهم باحسان الى يوم الدين ( اما بعد ) فيقول فقير رحمة ربه * واسير وصمة ذنبه * محمد امين الشهير بابن عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملأ من زلال العفو ذنوبه * امين * هذه رسالة ( سميتها ) الفوائد المخصصه * باحكام كي الحمصة * الذي اخترعه بعض حذاق الاطباء فانه مما اشتهرت قضيته * وعمت بليته * وقد رايت فيها رسالتين الاولى لعمدة المحققين فقيه النفس ابي الاخلاص الشيخ حسن الشرنبلالي الوفائي رحمه الله تعالى وشكر سعيه والثانية لحضرة الاستاذ من جمع بين علمي الظاهر والباطن مرشد الطالبين ومربي السالكين سيدي عبد الغني النابلسي قدس الله تعالى سره واعاد علينا من بركاته امين فاردت ان اذكر حاصل ما في هاتين الرسالتين مع التنبيه على ما تقربه العين ضاما الى ذلك بعض النقول عن علماء المذهب مما يتضح به حكم المسألة مستعينا بالله تعالى مستمدا من مدد هذين الامامين الجليلين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ( قال ) الامام الجليل فخر الدين الشهير بقاضي خان في شرحه على الجامع الصغير المنسوب الى الامام المجتهد محرر المذهب النعماني الامام محمد بن الحسن الشيباني نفطة قشرت فسال منها ماء او دم او قيح او صديد ان سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل لم ينقض والسيلان ان ينحدر عن رأس الجرح وان علا على رأس الجرح وانتفخ ولم ينحدر لم يكن سائلا وعن محمد رحمه الله تعالى اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكثر من راس الجرح انتقض الوضوء والصحيح ما قلنا لان الحدث اسم للخارج النجس

( والخروج )



والخروج انما يتحقق بالسيلان لان البدن موضع الدماء السيالة فاذا انشقت الجلدة كانت بادية لامائلة بخلاف البول اذا ظهر على رأس الاحليل حيث ينقض الوضوء لان ذلك ليس بموضع البول فاذا ظهر على رأس الاحليل اعتبر خروجا وان خرج منه دم فمسحه بخرقة او اصبع او القى عليه ترابا او رمادا ثم انقطع ينظر الى غالب ظنه ان كان بحال لو ترك يسيل نقض والا فلا * والماء والقيح والصديد بمنزلة الدم * وقال الحسن ابن زياد الماء بمنزلة العرق والدمع لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه دم رقيق لم يستتم نضجه فيصير لونه كلون الماء واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء * ثم القيء القليل والدم اذا لم يكن سائلا حتى لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان فحش هكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعالى مفسرا ان ما ينقض خروجه الطهارة يكون نجسا في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجسا وذكر عاصم رحمه الله تعالى في مختصره ان على قول محمد رحمه الله تعالى يكون نجسا حتى لو اخذها بقطنة والقاها في الماء القليل يفسد الماء عنده وكذا لو كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم واصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا الى الدرهم فيمنع جواز الصلاة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يضم * وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه دم وان قل فيكون نجسا ولابي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح انتهى كلام قاضي خان عليه الرحمة والرضوان ( وقال ) الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه المسمى بالتجنيس والمزيد صاحب الجرح السائل اذا منع الجرح عن السيلان بعلاج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل فرق بين هذا وبين الحائض فانها اذا حبست الدم عن الدرور لا تخرج من ان تكون حائضا والفرق ان القياس ان تخرج من ان تكون حائضا لانعدام الحيض حقيقة كما يخرج

هو من ان يكون صاحب الجرح السائل الا ان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا مع الامر بالحبس ولم يعتبر فى حق صاحب الجرح السائل * فعلى هذا المفتصد لايكون صاحب الجرح السائل * قال رضى الله تعالى عنه وهكذا سمعت الشيخ الامام الاجل نجم الدين عمر بن محمد النسفى رحمة الله تعالى عليه يقول فى المفتصد وهو مذكور فى المنتقى انتهى * قلت وبالله تعالى التوفيق لارب غيره قد استفيد مما نقلناه فوائد

﴿ الفائدة الاولى ﴾ ان المعتبر فى النقض بالخارج من غير السبيلين انما هو السيلان وفسروا السيلان بان ينحدر عن رأس الجرح ويصل الى موضع يلحقه حكم التطهير * وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذا سال فيهما الدم فان حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه فى الوضوء والغسل كما افصح به صدر الشريعة وغيره * وخالفه فى البحر الرائق شرح كنز الدقائق فقال مرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان فجعل الحكم اعم من الواجب والمندوب * واستدل بما فى المعراج وغيره لو نزل الدم الى قصبة الانف نقض ولا شك ان المبالغة التى هى ايصال الماء الى ما اشتد منه انما هى سنة * وبما فى البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفى الصحاح صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره فى الغسل ونحوه * وقد صرح بالندب فى فتح القدير فقال او خرج من جرح فى العين دم فسال الى الجانب الآخر منها لاينقض لانه لايلحقه حكم هو وجوب التطهير اوندبه بخلاف مالو نزل من الرأس الى ما لان من الانف لانه يجب غسله فى الجنابة ومن النجاسة فينقض انتهى * قال فى البحر وقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع تجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادى اذا نزل الدم الى قصبة الانف لاينقض محمول على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الماء اليه فى الاستنشاق فهو فى حكم الباطن حينئذ

(توفيقا)



توفيقا بين العبارتين وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف نقض لايقتضى عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد اوضحه فى غاية البيان والعناية انتهى * قال فى النهر واقول هذا وهم وانى يستدل بما فى المعراج وقد علل المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال مالفظه * لو نزل الدم الى قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفى الانف وصل فان الاستنشاق فى الجنابة فرض كذا فى المبسوط انتهى * وقد افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة ما لان منها لانه الذى يجب غسله فى الجنابة وكذا قال الشارح يعنى الزيلعى او نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وحمل الوجوب فى كلامه على الثبوت مما لاداعى اليه * وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذى يجب ايصال الماء اليه فى الجنابة (وبهذا ظهر) ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها فى المجاوزة الى موضع من بدن اوثوب اومكان يقتضى ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف فى فروعهم عرف ذلك من تتبعها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين لما قالوه من انه لو مسح الخارج كلما خرج ولو تركه لسال نقض فالنقض بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير وارد انتهى كلام النهر (قلت) ومراده بصورة الفصد ماقاله فى البحر اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب اومكان يلحقهما حكم التطهير انتهى * فهذا مما وجد فيه السيلان بالقوة فعلى هذا لاحاجة الى زيادة قوله من ثوب اومكان على انه يرد عليه انه يقتضى انه لو افتصد ولم يتلطخ رأس الجرح ونزل الدم على عذرة اوجلد خنزير اونحو ذلك لاينتقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير مع انه ينتقض كما لايخفى نعم بحث صاحب النهر فى زيادة

الندب محل بحث بناء على ما فى غاية البيان حيث قال قوله الى ما لان من الانف اى الى المارن وما يعنى الذى (فان قلت) لم قيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة فى الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى ما لان من الانف فاى فائدة فى هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة فان هذا الحكم قد علم فى اول الفصل من قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير (قلت) بيانا لاتفاق اصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك انتهى * فحيث كان الحكم عندنا انه ينتقض بنزول الدم الى القصبة وان لم يصل الى ما لان لابد من تقييد السيلان بان يصل الى موضع يجب تطهيره او يندب كما وقع فى كلام البحر والفتح والا لم يشمل هذه الصورة * وهذا مما يدل على تاويل الوجوب بالثبوت وتاويل كلام البغدادى بما تقدم عن البحر * ويدل ايضا على ان قول المعراج اونزل الدم الى قصبة الانف انتقض على ظاهره ليس المراد منه نزوله الى ما لان نعم اوّل قوله فان الاستنشاق فى الجنابة فرض على ان المراد اصل الاستنشاق وان من قيد بنزوله الى ما لان ليس للاحتراز عن وصوله الى القصبة بل لبيان الاتفاق كما علمت من كلام غاية البيان والله تعالى اعلم وبه المستعان * الفائدة الثانية * ان اشتراط السيلان فى نقض الطهارة كما قررناه فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر من رأس الجرح خلافا لمحمد وجعلها فى الظهيرية رواية شاذة عن محمد وفى التتارخانية عن المحيط شرط السيلان لانتقاض الوضوء فى الخارج من غير السبيلين وهذا مذهب علمائنا الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على راس الجرح ينقض وضوء وهو القياس انتهى وفى فتح القدير وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راسه نقض والصحيح لا ينقض وفى الدراية جعل قول محمد اصح

(ومختار)



ومختار السرخسى الاول وهو اولى انتهى ما فى الفتح * وفيه ايضا عن مبسوط شيخ الاسلام تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى * قال العلامة محمد بن امير حاج فى شرحه على منية المصلى اذا انحدر الخارج عن راس الجرح لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل فانما لا ينتقض اذا كان يضره غسل ذلك المحل ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضرانه اولا يضره احدهما فينبغى ان ينتقض لانه يلحقه حكم التطهير اذ المسح تطهير له شرعا كالغسل فليتنبه لذلك انتهى * الفائدة الثالثة * التفرقة بين الخارج من السبيلين والخارج من غيرهما فى ان الخارج من السبيلين ينقض بمجرد الظهور وان قل من غير اشتراط سيلان قال فى التتارخانيه واجمعوا على ان الخارج من السبيلين لا يشترط فيه السيلان ويكتفى بمجرد الظهور * الفائدة الرابعة * شمل اطلاق السيلان الناقض ما لو كان سيلانه بنفسه وما لو سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسل وفى نقض الثانى خلاف ومختار صاحب الهداية عدم النقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الاصح كذا فى فتح القدير معزيا الى الكافى لانه لا تأثير لظهور للاخراج وعدمه فى هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس يفيد تعلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت فى المخرج انتهى * وضعفه فى العناية بان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدى ولا معتبر به انتهى كذا فى البحر * قال الشيخ خير الدين الرملى فى حاشيته عليه اقول لا يذهب عليك ان تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الائمة وهو الاصح وقال الاتقانى وهذا هو المختار عندى لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس فى الاول انتهى * وجزم فى التتارخانيه

والخلاصة بالنقض ومشى عليه فى متن التنوير وقال شارحه الشيخ علاء الدين انه المختار كما فى البزازيه واعتمده القهستانى وفى القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى ❋ الفائدة الخامسة ❋ ان الصحيح ان الماء والقيح والصديد بمنزلة الدم خلافا للحسن بن زياد فى الماء * قال فى فتح القدير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدى والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح * وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال منها الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة * وفى التجنيس الغرب فى العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم فى المآقى انتهى * وقال فى البحر وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال الحلوانى وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى كذا فى المعراج * وفى التبيين والقيح الخارج من الاذن او الصديد ان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلوانى انتهى * وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا ينقض سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة * نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى ما فى البحر * قال فى النهر واقول لم لا يجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن من جرح برئ وعلامته عدم التألم فالحصر ممنوع وقد جزم الحدادى بما فى التبيين انتهى قلت على انك قد علمت ان الماء حكمه حكم الدم على الصحيح فلا فرق بينه وبين القيح والصديد والله تعالى اعلم ❋ الفائدة السادسه ❋ ان السيلان لا يشترط وجوده بالفعل للنقض قال فى التتارخانيه واذا مسح الرجل الدم عن راس الجراحة ثم خرج ثانيا فمسحه ينظر ان كان ما يخرج بحال لو تركه سال اعاد الوضوء وان كان بحيث لو تركه لا يسيل لا ينتقض الوضوء ولا فرق بين ان يمسحه بخرقة او اصبع وكذا اذا وضع عليه





قطنة او شيئا آخر حتى نشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فلو كان بحيث لو تركه سال جعل حدثا وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن * وفى الينابيع وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك ان القى عليه التراب ثم ظهر ثانيا فتربه ثم ثالثا او القى عليه دقيقا او نخالة فهو كذلك يجمع قالوا وانما يجمع اذا كان فى مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان فى مجالس مختلفة لا يجمع وكذلك ان وضع عليه دواء حتى نشف جميع ما يخرج فلم يسل عن رأس الجرح فان كان ما نشف بحيث يسيل بنفسه يجعل حدثا والا فلا انتهى (وذكر) مسئلة الجمع فى المجلس دون المجالس فى الذخيرة ايضا ونقلها صاحب البحر وقال الامام الكاشانى فى كتابه البدائع شرح التحفة ولو القى عليه الرماد او التراب فتشرب فيه او ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى احدهما لما قلنا انتهى وقال فى فتح القدير واو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث اولا الربط لسال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث ❋ الفائدة السابعة ❋ ان ما ليس فيه قوة السيلان غير نجس واذا قال فى الكنز وغيره وما ليس بحدث ليس بنجس وفيه خلاف محمد كما مر قال فى الخلاصة ثم الدم الذى ظهر على رأس الجرح ولم يسل عن محمد انه نجس وعن ابى يوسف ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وفائدة الخلاف تظهر فى موضعين (احدهما) اذا اخذ ذلك الدم بقطنة والقاها فى الماء القليل على قول ابى يوسف لا ينجس وعلى قول محمد ينجس (الثانى) اذا اصاب ثوبه او بدنه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة على هذا الخلاف انتهى * ونقل فى البحر والنهر عن الحدادى ان الفتوى على قول ابى يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان فلا ينجسها وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المائعات كالماء وغيره انتهى

قال الشرنبلالي في رسالته لكن هذه التفرقة غير ظاهرة لان الصحيح ان مالا يكون حدثا لا يكون نجسا فلا فرق بين اصابته مائعا او جامدا انتهى (قلت) وبعدم الفرق جزم في فتح القدير وعبارته قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادي في محله بقطنة والقى في الماء لم ينجس انتهى ❁ الفائدة الثامنة ❁ شمل اطلاق ان ماليس فيه قوة السيلان غير نجس ما لو كان ذلك بصنعه كغرز ابرة ونحوها او بدونه فلا ينقض الوضوء مطلقا قال في الذخيرة ولو غرز رجل ابرة في يده وخرج منه الدم وظهر اكثر من رأس الابرة لم ينقض وضوءه قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى يدل في هذا لي انه ينقض وضوءه وراه سائلا وفي فتاوى النسفي هكذا * وفي فتاوى خوارزم الدم اذا لم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكثر من رأس الجرح لا ينقض وضوءه والفتوى في جنس هذه المسائل على انه لا ينتقض وضوءه انتهى ومثله في التتارخانيه * والخلاف مبني على قول محمد من عدم اشتراط الانحدار عن رأس الجرح وتقدم الكلام عليه في الفائدة الثانية وقال في فتح القدير وفي المحيط مص القراد فامتلأ ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا نقض كمص العلقة انتهى قال في البحر وعلله بان الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ماظهر من موضعه ولم يرتق كالنفطة اذا قشرت ولا ما ارتقى من موضعه ولم يسل كالدم المرتقى من مغرز الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي





الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف انتهى ❁ الفائدة التاسعة ❁ ان من قدر على منع الناقض بربط او حشو او نحوهما لا يكون معذورا فلا تصح صلاته حال سيلانه بخلاف من لم يقدر على ذلك قال في التتارخانيه صاحب الجرح السائل اذا منع الدم عن الخروج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل والمستحاضة اذا منعت الدم عن الخروج ذكر هذه المسئلة في الفتاوى الصغرى انها تخرج من ان تكون مستحاضة حتى لا يلزمها الوضوء في وقت كل صلاة وذكر في موضع آخر انها لا تخرج من ان تكون مستحاضة انتهى * وقال في البحر واختلفوا في المستحاضة قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج انتهى (قلت) واقتصر في البزازية على القول الاول وفي البحر ايضا ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث انتهى واذا احطت خبرا بما تلي عليك * وصار ماذكرناه معلوما لديك * فقد آن لنا ان نتكلم على المقصود * مستمدين بالعون من الملك المعبود * فنقول ان هذا الكي الذي توضع فيه الحمصة ويوضع فوقها ورقة ويشد عليهما بخرقة تارة يكون الخارج منه رشحا تتشربه الحمصة والورقة وربما وصل الى الخرقة ولكن ليس فيه قوة السيلان بنفسه لو ترك وانما هو مجرد رطوبة ونداوة تجذبها الحمصة والورقة كما تجذبه لو وضعت على ارض ندية وتارة يكون الخارج منها سائلا بنفسه اذا قويت المادة لعارض في البدن وكل ذلك يعرف بالظن والاجتهاد كما مر (ففي الصورة الاولى) اذا كان صاحب تلك الجراحة متوضئا ووضع الحمصة في وسطها والورقة فوقها وشد عليهما بخرقة وتشربت تلك الحمصة من ذلك الخارج الذي ليس فيه قوة السيلان بنفسه ووصلت الرطوبة والرشح الى الورقة والخرقة والى القميص والثوب وبقيت يوما فاكثر لا ينتقض وضوءه ولا يتنجس ثوبه وتصح صلاته مع ذلك المصاب من ذلك الخارج ولا يكلف الى تغيير الورقة والرباط ونحوه وان فحش ما اصابه وزاد على قدر الدرهم كما نقلناه سابقا وان اصاب

ذلك الخارج او المصاب عرق او ماء الوضوء او نحوه فهو طاهر ايضا على ما مر تصحيحه تصح الصلاة معه ولا يكلف الى غسله لما علمت من ان الخارج الذى ليس فيه قوة السيلان بنفسه طاهر غير ناقض وان اصابه مائع الاعلى قول محمد لكن الاحوط غسله اذا اصابه من ماء الوضوء ونحوه لما علمت من قول الحدادى ان الفتوى على قوله فى المائعات دون الجامدات لان الاحتياط فى الدين مطلوب ومراعاة الخلاف امر محبوب سواء كان قولا ضعيفا فى المذهب او كان مذهب الغير كيف وقد صحح وكان الامام ابو بكر الاسكاف والامام الهندوانى يفتيان به فهو مختارهما وهما امامان جليلان من كبار مشايخ المذهب وناهيك بفضلهما هذا ولا يضر كون ذلك المخرج بعلاجه وقصده لاستخراجه كما مر فى غرز الابرة (وفى الصورة الثانية) اعنى ما اذا كان الخارج على الحمصة والورقة سائلا بنفسه ينقض وضوءه وهو نجس لا تصح الصلاة معه ولا يصير صاحبه صاحب عذر لقدرته على منعه بعدم وضعه الحمصة وقد مر ان من قدر على منع حدثه لم يكن صاحب عذر نعم ان قويت المادة بنفسها ولم يقدر على منعها وان رفع الحمصة واستوعبت وقتا كاملا فهو معذور تجرى عليه احكام المعذورين المبينة فى كتب الفروع وهذا الذى قررناه هو الذى جرى عليه العلامة الشرنبلالى فى رسالته * فلا باس بنقل حاصل عبارته وان كان معلوما مما ذكرناه لان مبنى كلامنا هنا على التوضيح تقريبا على الافهام وتحصيلا لغاية المرام * فنقول قال فيها بعد نقله لبعض عبارات الفقهاء فبهذا علمت ان ماء الحمصة الذى لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا الخرقة الموضوعة عليه ولا الماء اذا اصابه فاذا دخل صاحبه الحمام او النهر او الحوض فدخل الماء الجرح فعصر الجرح وخرج منه الماء وسال لا ينقض الوضوء لما علمت ان ما ليس بحدث لا يكون نجسا فلا ينجس الماء الذى وصل الى الجرح الذى ليس فيه دم سائل ولا قيح سائل ولو كان الخارج من الحمصة له قوة السيلان بنفسه

(يكون)



يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما اصابه من الثوب ولا يجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذى لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والحشو الذى يمنع خروج النجس وصاحب الحمصة التى يسيل الخارج منها بوضعها اذا ترك الوضع لا يبقى بالمحل شئ يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة صلاة مع سيلانها لنقض وضوءه بالخارج الذى يقدر على منعه من الخروج بترك الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان لبقاء وضوءه وصحة صلاته الا بالتقليد وهو ان يعتقد قول الامام الشافعى او الامام مالك رحمهما الله تعالى فى بقاء الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السبيلين للطهارة ولكن عليه ان يراعى شروط من قلده الى آخر ما قال فيها وهذا هو التقرير فى المسئلة المقبول * الموافق لما اسلفناه من النقول * عن ائمتنا الفحول * ولكن جزمه بانه لا يصير صاحب عذر مبنى على ان السيلان بسبب وضع الحمصة اما لو كان من ذاته يسيل الخارج من ذلك الجرح وان لم يضع الحمصة ولا يقدر على منعه بربط ولا حشو فهو معذور تصح صلاته معه ان استغرق وقتا كاملا ولم يأت عليه بعده وقت كامل لم ير فيه ذلك العذر وصار كالمستحاضة والمبطون وذى الرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقا فيتوضأ لوقت كل صلاة وينتقض وضوءه بخروج الوقت على ما هو المعتمد ويصلى بوضوئه ذلك ما شاء من الفرائض والنوافل عندنا مادام الوقت باقيا قال فى الخلاصة وينبغى لمن رعف او سال من جرحه دم ان ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضا وصلى قبل خروج الوقت ويعصب الجرح ويربطه ولو ترك التعصيب لا باس به فان سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ الرباط لا يمنعه من اداء الصلاة فان اصاب ثوبه من ذلك الدم فعليه ان يغسله ان كان مفيدا اما اذا لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة اخرى ثانيا وثالثا حينئذ لا يفترض عليه غسله وقال محمد بن مقاتل يفترض غسل ثوبه فى وقت كل صلاة مرة والفتوى على الاول وان سال

الدم من موضع آخر اعاد الوضوء انتهى ومثله فى غير ما كتاب والله تعالى اعلم (وبقيت) فائدة لابد من التنبيه عليها لكثرة وقوعها وهى ان الخارج قد يكون قليلا لكنه لو ترك ساعة مثلا يقوى باجتماعه ويسيل عن محله فينظر الى ما تشربته الخرقة ان كان ما تشربته فى مجلس واحد بحيث لو ترك واجتمع لسال عن محله نقض والا فلا ولا يضم ما فى مجلس الى ما فى مجلس آخر كما علم مما قدمناه فى الفائدة السادسة عن التتارخانية وغيرها وكانهم قاسوه على القئ لكن لما كان السبب هنا واحدا وهو الجراحة اقتصروا على اعتبار المجلس توسعة على اصحاب القروح فلو كان مما يسيل فى المجلس فلا بد اذا اراد الصلاة ان يشد فوقه نحو جلدة مما يمنع النش ثم يربطها ربطا محكما حتى لا يخرج من اطرافها ثم يتوضأ ويصلى بعد غسل المحل الذى اصابه من ذلك الخارج السائل (هذا) وقد رايت فى مختارات النوازل لصاحب الهداية فى فصل النجاسة ما نصه والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذلك ليس بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع اه ثم ذكر المسئلة ايضا فى فصل نواقض الوضوء كذلك (اقول) وظاهره انه اختار القول الاول وهو وان كان خلاف المشهور فى كتب المذهب وانما المشهور ما حكاه بعده بقيل لكن صاحب الهداية من اجل اصحاب الترجيح فيجوز للمبتلى تقليده لان فيما ذكرناه مشقة عظيمة فجزاه الله تعالى خير الجزاء حيث اختار التوسيع والتسهيل الذى بنيت عليه هذه الشريعة الغراء السهلة السمحة (وحاصل) ما اختاره انه لا ينظر الى سيلانه مع اجتماعه وتكاثره وانما ينظر الى سيلانه عند خروجه فان كان الخارج كثيرا يسيل بدون مهلة منع وان كان يخرج شيئا فشيئا ثم يتكاثر فيسيل لا يمنع ✵ تنبيه ✵ قد علمت مما قررناه حكم المسئلة الموافق لنقول المذهب الذى يعتمد عليه واليه يذهب وقد وقع لسيدى العارف الكبير والامام الشهير الشيخ عبد الغنى النابلسى قدس الله تعالى روحه

(واعاد)



واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته فى رسالته المسماة المقاصد الممحصة فى بيان كى الحمصة ما قد يخالف ما قررناه حيث قال ما حاصله بعد نقله حد السيلان وما فيه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصديد اذا علا على الجرح ولم يسل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا او صغيرا وهذه الحمصة الموضوعة فى موضع الكى من البدن وان تعدد وضعها فى مواضع مكوية منه لا ينقض الوضوء ما حل فيها من القيح والدم ونحو ذلك ما دامت موضوعة فى محل الكى لكونها لم تنفصل عن موضع الكى بل هى فيه فما فيها من المادة لم يسل عن موضعه فهو غير ناقض واما ما اصاب الورقة والخرقة فوق تلك الحمصة فهو غير سائل من موضعه ولا منفصل لان الخرقة لاصقة فوقه مانعة له عن السيلان والمانع من السيلان سواء كان ربطا او حشوا متى امكن اخرج المعذور عن كونه معذورا كما قالوا فلولا انه مانع من نقض الوضوء ما خرج المعذور عن عذره حتى اوجبوا ذلك الفعل عليه فاذا وضع الحمصة فى موضع الكى ثم وضع الورقة فوقها ثم الخرقة وعصبها بالعصابة فقد منع الدم والقيح ان يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا ينتقض وضوءه بعد ذلك ما دامت الحمصة والورقة فى موضع الكى وهى معصبة بالعصابة وان امتلأت تلك الحمصة دما وقيحا وامتلأت الورقة ما لم يسل من حول تلك العصابة او ينفذ منها دم او قيح سائل واما ظهور ذلك الدم وذلك القيح على الخرقة من غير ان يسيل منها فهو نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فانه غير ناقض كما تقدم بيانه ويؤيد هذا ما فى خزانة الروايات فى الجراحة البسيطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه لا ينقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى وفى مسئلتنا لو حل العصابة واخرج الورقة والخرقة ووجد فيها دما

او قيحا لولا الرباط لسال فى غالب ظنه انتقض وضوءه فى وقت الحل لاقبل ذلك و حكم بنجاسة تلك الورقة والخرقة حينئذ لمفارقتها موضع الجراحة وقد انفصلت النجاسة من موضعها فحكم بها وقبل ذلك وهى مربوطة لم تنفصل النجاسة عن موضعها فلا حكم لها و اما قول الفقهاء وان علا الدم ونحوه على راس الجرح فازيل بقطنة اواهالة تراب عليه ونحو ذلك او كان بحال اذا ترك سال بنفسه نقض الوضوء والا فلا ينقض فانت خبير بانه انفصل عن الجرح فى مسئلة مااذا ازيل بقطنة وسال عنه فيما اذا اهيل عليه التراب ولهذا اختلط بالتراب فلاجل ذلك ينقض واما فى مسئلة مالو ربطت الجراحة ومنع الدم والقيح عن السيلان لم يوجد السيلان وانما وجد مجرد الظهور وهو غير ناقض من غير السبيلين كما هو معلوم هذا خلاصة ماذكره الاستاذ قدس سره وحاصله انه اعطى العصابة الموضوعة على الجرح حكم الجرح فى ان ما انتقل اليها كأنه فيه حكما لكونها ملاقية له فلم يكن ذلك المنتقل اليها منفصلا عن الجرح حكما فاذا خرج الدم ونحوه من ذلك الجرح واصاب العصابة او الورقة الموضوعة عليه لم ينتقض الوضوء سواء كان ذلك الخارج فيه قوة السيلان اولا ولا يحكم بنجاسته ما دامت العصابة عليه لاخذها حكمه فذلك الدم اذا انتقل الى تلك العصابة فهو نظير انتقاله فى الجراحة البسيطة من موضع الى موضع آخر منها لان سيلانه فى وسط الجراحة غير ضار لانه لايلحقه حكم التطهير كسيلانه فى وسط العين فكذلك العصابة وفيه بحث من وجوه ( الاول ) منع اعطاء العصابة الموضوعة على الجرح حكم الجرح لما مر عن البدائع من قوله ولو القى الرماد او التراب فتشرب فيه او ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى احدهما لما قلنا انتهى فهذا نص صريح فى عدم اعطاء تلك العصابة حكم الجراحة بل انتقال ذلك الخارج اليها اذا نفذ الى طاق منها سيلان ناقض





للطهارة وقد مر ايضا عن فتح القدير تقييده بما اذا كان لولا الرباط لسال احترازا عما اذا كان ذلك المنتقل الى الرباط ليس فيه قوة السيلان فانه لاينقض كما مر ايضا فقد ظهر لك عدم تأييد مافى خزانة الروايات لما قاله فانه مصور فيما اذا سال فى وسط الجراحة نفسها والفرق ظاهر بينها و بين رباطها كما سمعت التصريح به ( الوجه الثانى ) تصريحه بان علة النقض انما هى السيلان فى صورة ما اذا اهيل التراب على الدم الخارج على راس الجرح اذا كان بحال لو ترك سال بنفسه فليت شعرى ماالفرق بين التراب و بين العصابة الموضوعة على الجرح مع ان كلا منهما ملازم للجرح لم يفارقه فلم لم يعط التراب ايضا حكم الجرح فلا يكون ماتشربه ناقضا كما اعطيت العصابة حكمه ولم كان ماتشربه التراب سائلا دون ماتشربته العصابة ولم كانت العصابة مانعة لذلك الخارج عن حد السيلان دون التراب ( الوجه الثالث ) لو سلمنا اخذ العصابة حكم الجراحة فلا نسلم انه لاتنقض الا اذا سال من اطرافها لانه انما يأخذ حكم الجراحة ماعليها فقط لانه جعله نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فلا يكون حينئذ قد سال الى مايلحقه حكم التطهير وانت خبير بان جراحة الكى التى هى محل وضع الحمصة تكون فى العادة بمقدار الظفر فتجاوز الخارج منها الى ماوراءها سيلان الى مايلحقه حكم التطهير فاذا تشربت العصابة ذلك الخارج فما كان ملاقيا لتلك الجراحة يمكن ادعاء عدم سيلانه بخلاف مالاقى الوضع الصحيح عما وراءها فانه سيلان الى مايلحقه حكم التطهير بلا ريب فيكون ناقضا وان لم يسل من اطرافها و يحكم بنجاسته وان لم تنزع تلك العصابة عن محلها اذا زاد على قدر الدرهم ولا تجوز الصلاة معه حتى يزيله * واظن ان الذى حمل الاستاذ على ماقال عدم الاطلاع على مانقلناه عن البدائع والفتح اذ لورأى ذلك لم يسعه العدول عنه فان ذلك مما لايخفى على قدره السامى وفضله الطامى * والعذر له ماقاله فى اخر رسالته وقد صنفتها بالعجل فى

مقدار ساعة فلكية * بمعونة رب البرية * ولولا ما اخذ من العهود من الامر بالبيان * والنهى عن الكتمان * لكان الاولى لامثالى حفظ اللسان * وكبح العنان * عن الخوض فى مثل هذا الميدان * مع مثل هذا السابق بين الفرسان * فى مضمار الفضل والعرفان * امدنا الله تعالى بامداداته العظيمة الشان * ونفعنا ببركاته الواضحة البرهان (ثم) بعد مدة من تحرير هذه الرسالة رايت لحضرة الاستاذ سيدى عبد الغنى رسالة اخرى بخطه الشريف سماها الابحاث المخلصة فى حكم كى الحمصة وقال فيها ان الخرقة الموضوعة فوق الكى اذا تلطخت بالمادة ولم تنفذ الى الخارج فهى طاهرة مادامت على الكى فاذا انفصلت فالذى فيها نجس والوضوء منتقض ح اخذا مما فى الخلاصة رجل حشا احليله لكيلا يخرج منه شئ او حشا دبره عن ابى يوسف لا وضوء عليه حتى يظهر وان كان بحال لولا القطنة يخرج منه البول بعد ذلك اذا ابتل ما ظهر فهو حدث واذا ابتل الداخل فلا واذا خرجت القطنة فوجد عليها شيأ فهو حدث يتوضأ ولا يعيد ما صلى * ثم نقل عن السراج ما قدمناه عن البدائع * ثم قال واما الماء الابيض الذى حول موضع الكى مما تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير فحكمه حكم مسئلة النفطة * ثم ذكر حكمها والخلاف فيها كما قدمناه فى المسئلة الخامسة * وقال ينبغى ان يحكم برواية عدم النقض هنا وان ما يخرج من ذلك الكى فيتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اذا كان ماء صافيا فهو غير ناقض ولا نجس كما قال شمس الائمة الحلوانى ان فى هذا القول توسيعا لمن به جرب او جدرى فسال منه ماء ابيض * ثم بين انه هل يصير به معذورا ام لا وختم به الرسالة (واقول) قد علمت ما فى قوله فهى طاهرة مادامت على الكى الخ وما ذكره من عبارة الخلاصة لا يشهد له لان داخل الاحليل له حكم باطن البدن فمهما اصاب القطنة فى داخله لا يضر ما لم يبتل الخارج او تخرج القطنة وعليها





شئ بخلاف خرقة الكى فانها فى ظاهر البدن ففى اصابتها ما فيه قوة السيلان كان نجسا ناقضا ونفوذ البلة الى طاق آخر مما له طاقات دليل على السيلان كما قدمناه عن البدائع ونقله هو فى هذه الرسالة الثانية عن السراج واما ما ذكره من انه اذا كان الخارج ماء فينبغى ان يحكم برواية عدم النقض فهو غير بعيد فى موضع الضرورة وان كان الصحيح النقض لجواز العمل بالقول الضعيف فى موضع الضرورة كما اوضحناه فى غير هذه الرسالة ولا سيما اذا كان ذلك الخارج بدون الم كما قدمناه عن البحر فى الفائدة الخامسة والله تعالى اعلم (لكن) هذا اذا كان الخارج ماء صافيا كالخارج من نفطة النار اما اذا كان الخارج قيحا او دما او مختلطا كما هو العادة فليس منه مخلص الا بما قدمناه من غسل المحل ثم ربطه بنحو جلدة لا تنش او تقليد ما اختاره صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل من عدم النقض بما يخرج قليلا شيئا فشيئا وان كثر فان فيه فسحة عظيمة * وفى هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله اولا واخرا ظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبى الامين وعلى اله وصحبه اجمعين * وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الوريقات فى سلخ جمادى الاولى سنة الف ومائتين وسبعة وعشرين على يد جامعها العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد امين ابن عمر الشهير بابن عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ولمشايخه ولمن له حق عليه امين والحمد لله رب العالمين

وكان تمام طبعها بدمشق فى مطبعة معارفها بتصحيح الحقير ابى الخير عابدين عفا الله تعالى عنه على نسخة مصححة عليها خط مؤلفها سيدى العم رحمه الله تعالى امين فى ٢١ ذى الحجة الحرام سنة ١٣٠١

اتحاف الذكى النبيه بجواب مايقول الفقيه
للعالم العلامة الحبر البحر الفهامة
السيد محمد امين الشهير بابن
عابدين رحمه الله ونفعنا
به امين





# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى * وسلام على عباده الذين اصطفى (وبعد) فيقول الفقير الى عفو مولاه الخفى * محمد امين ابن عابدين الحنفى * هذه رسالة جمعتها لبيان قول القائل

مايقول الفقيه ايده الل * ـه ولا زال عنده الاحسان
فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

فان البيت الثانى ينشد على عدة اوجه والحكم فيها مختلف وهو من الالغاز العويصه * والمخفيات الغويصه * وقد ذكره بعض علمائنا السادة الحنفيه * فى الكتب الفقهيه * فمنهم من اقتصر ومنهم من زاد * ومنهم من اجمل ومنهم من اوضح المراد * وقد رأيت لغير علمائنا زيادة على ماذكروه * فاردت جمع جميع مابينوه * راجيا من المولى تعالى خلوص النيه * وبلوغ الامنيه * وقد سميت هذه الرسالة باتحاف الذكى النبيه بجواب مايقول الفقيه * فاقول وبالله استعين فى كل حين * قال الامام العلامة خاتمة المحققين * الشيخ محمد كمال الدين الشهير بابن الهمام فى شرحه على الهداية المسمى فتح القدير قبيل كنايات الطلاق * ومن مسائل قبل وبعد ماقيل منظوما

رجل علق الطلاق بشهر * قبل مابعد قبله رمضان

وصوره ثلاث لانه اما ان يكون جميع ماذكر لفظ قبل او جميعه بعد او جمع بينهما ففى الجمع كالبيت يلغى قبل ببعد فيبقى شهر قبله رمضان فيقع فى شوال وفى نحوه ثلاث صور اخرى وذلك لانه لايخلو من انه اذا كرر لفظة قبل مرة واحدة ان يتخلل بينهما بعد كما فى البيت وقد عرفت حكمه اولا يتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو فى شهر قبل ماقبل قبله
(رمضان)



رمضان فيقع فى ذى الحجة ومن انه اذا كرر لفظة بعد مرة واحدة ان يتخلل بينهما قبل قلب البيت وحكمه ان يلغى بعد بقبل فيبقى شهر بعده رمضان فيقع فى شعبان اولا يتخلل بل المذكور محض بعد نحو فى شهر بعد مابعد بعده رمضان فيقع فى جمادى الاخرة انتهى وقد نقله عنه العلامة الشيخ على بن غانم المقدسى فى شرحه على نظم الكنز لابن الفصيح ثم قال وقد نظمت الجواب عن الكل بقولى

ذاك شهر بعد الصيام فان جئـ * ـت بقلب فانه شعبان
او بعد صرفا فثانى جمادى * او بقبل شهر به القربان

وقوله بقلب بتقديم اللام على الباء اى بقلب ماانشد سابقا بان يقال بعد ماقبل بعده * وقوله شهر به القربان اى التضحية وهو ذو الحجة قال المقدسى ثم ذكرت القاعدة التى يعرف بها الجواب فقلت

قابل القبل بالذى هو بعد * وسواه يبنى عليه البيان
وتامل بفطنة وذكاء * فبه تدرك الوجوه الثمان

انتهى * وقد اشار بقوله الثمان الى ماذكره العلامة الشيخ تقى الدين الشمنى فى شرح النقاية ونقله عنه العلامة الشيخ زين بن نجيم فى كتابه البحر الرائق على كنز الدقائق من ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه احدها قبل ماقبل قبله ثانيها قبل مابعد قبله ثالثها قبل ماقبل بعده رابعها بعد ماقبل قبله خامسها بعد مابعد بعده سادسها بعد ماقبل بعده سابعها بعد مابعد قبله ثامنها قبل مابعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد ان يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان انتهى * وقال فى النهر الفائق وحاصلها اما ان يكون المذكور محض قبل او بعد او الاولين قبل او بعد او الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه انتهى * قلت وحاصل حكمها ان المراد فى محض قبل ذوالحجة وفى محض بعد جمادى الاخرة وفى قبلين معا سابقين اولا حقين او مفصولين شوال وفى بعدين

كذلك شعبان وقد ظهر ان مدار الجواب على هذه الاشهر الاربعة
ونظم ذلك بعض الفضلاء فقال

محض قبل ذوحجة محض بعد * فالجمادى الاخير ذا اعلان
مع قبلين كيف ما كان بعد * فهو شوال عكسه شعبان

فهذا جملة ما رأيته لعلمائنا فى جواب هذا السؤال ورأيت مثله فى شرح المجموع فى الفرائض والحساب للعلامة الاشمونى شارح الالفيه حيث قال هذا البيت من نوادر الابيات واشرفها مبنى وارقها معنى يشتمل على ثمانية ابيات بالتغيير والتقديم والتأخير ويتفرع منه مسائل كثيرة حتى قال بعض الفضلا انه يشتمل على نحو مائة الف مسئلة من المسائل الفقهيه والتعاليق اللغويه بشرط التزام عدم الوزن الشعرى والزيادة فى عدد الاجزا شيأ لطيفا ليس بالكثير وقد رفع هذا البيت للعلامة جمال الدين ابى عمرو ابن الحاجب رحمه الله تعالى بارض الشام وافتى فيه وابدع واصل وفرع فقال هذا البيت من المعانى الدقيقه التى لا يعرفها فى مثل هذا الزمان احد وقد سئلت عنه بمصر واجبت بما فيه كفاية فقلت هذا البيت ينشد على ثمانية اوجه لان مابعد قبل الاولى قد يكون قبلين وقد يكون بعدين وقد يكونان مختلفين فهذه اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله قبل وقد يكون قبله بعد صارت ثمانية فاذكر قاعدة يبتنى عليها تعبير الجميع وهى ان كلما اجتمع فيه منها قبل و بعد فالغهما لان كل شهر حاصل بعد ماهو قبله وحاصل قبل ماهو بعده ولايبقى حينئذ الابعده رمضان فيكون شعبان اوقبله رمضان فيكون شوالا ولم يبق الا ماجميعه قبل اوجميعه بعد فالاول هو الشهر الرابع من رمضان لان معنى قبل ماقبل قبله رمضان شهر تقدم رمضان قبل شهرين قبله وذلك ذوالحجة والثانى هو الرابع ايضا ولكن على العكس لان معنى بعد مابعد بعده رمضان شهر تاخر رمضان بعد شهرين بعده وذلك جمادى الاخرة فاذا تقرر ذلك فقبل ماقبل قبله رمضان ذوالحجة وقبل مابعد بعده رمضان

(شعبان)



شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وقبل ماقبل بعده رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وقبل مابعد قبله رمضان شوال لان المعنى ايضا قبله رمضان فهذه اربعة ثم اجر الاربعة الاخر على ماتقدم فان بعد ماقبل قبله رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وبعد مابعد بعده رمضان جمادى الاخرة لان مابعد بعده شعبان و بعده رمضان فهو جمادى الاخرة و بعد ماقبل بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وبعد مابعد قبله رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان هذا لفظ ماوجدته منقولا عنه رحمه الله تعالى انتهى كلام الاشمونى رحمه الله تعالى

فصل * هذا كله مبنى على ان ماملغاة لامحل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة اونكرة موصوفة فتكون فى محل جر باضافة الظرف الذى قبلها اليها وفيها ثمانية اوجه ايضا الاول قبل مابعد بعده الثانى عكسه اى بعد ماقبل قبله الثالث قبل ماقبل قبله الرابع عكسه اى بعد مابعد بعده الخامس قبل ماقبل بعده السادس عكسه اى بعد مابعد قبله السابع قبل مابعد قبله الثامن عكسه اى بعد ماقبل بعده واحكام هذه الثمانية تخالف احكام الثمانية السابقة فانه هنا يقع الطلاق فى الاول فى جمادى الاخيرة وفى الثانى فى ذى الحجة وفى الثالث والسادس والثامن فى شوال وفى الرابع والخامس والسابع فى شعبان فالاربعة الاخيرة على تقدير الموصولية اوالموصوفية بعكس احكامها على تقدير الالغاء كما سيأتى بيانه وقد ذكر الستة عشر وجها العلامة شيخ الاسلام خاتمة الحفاظ الشيخ محمد بدر الدين الغزى العامرى مفتى السادة الشافعيه فى دمشق المحميه وبين احكامها بنظم لطيف وذكر اوجه ما الملغاة مفرعة من بيتين كما رأيت ذلك بخطه الشريف وصورته

مايقول الفقيه ايده الله * ولازال عنده الاحسان

في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان ذوالحجه
في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد بعده رمضان شعبان
في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل بعده رمضان شوال
في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان شوال

في فتى علق الطلاق بشهر * بعدما قبل قبله رمضان شوال
في فتى علق الطلاق بشهر * بعدما بعد بعده رمضان جمادى الاخرة
في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل بعده رمضان شعبان
في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد قبله رمضان شعبان

ثم قال وللسبكي في هذه المسئلة مؤلف هو عندي بخطه وله جواب عن البيتين منظوم جمع ماقيل فيه ثم ذكر نظم الامام السبكي نقلا عن خطه ولكن فيه تحريف واختلال نظم ثم قال واجاب فقير عفو الله تعالى محمد ابن الغزي العامري لطف الله تعالى به بقوله

هاك مني جواب ماقيل نظما * من سؤال يحفه الاتقان
عن فتى علق الطلاق بشهر * قبل ماقبل قبله رمضان
موضحا ماأجاب عنه به ابن ال * حاجب الحبر ذوالتقى عثمان
حكمه ان تمحضت بعد فيه * في جمادى الاخرى يرى الفرقان
ثم ذوالحجة الحرام اذا ما * محضت قبل للطلاق زمان
واذا ماجمعت ذين الغ قبلا * مع بعد وما بقي الميزان
مع قبل المراد شوال فاعلم * ومن البعد قصدنا شعبان
كل ذا حيث الغيت ما وهذا * بسط ذاك الجواب والتبيان
واذا ماوصلتها لجماد * قبل ما بعد بعده رمضان
ثم ضد بحجة محض قبل * فيه شوال عندهم ابان
واضد شعبان ثم سوى ذا * عكس مامر في الزمان بيان

(ثم)



ثم ماان وصفتها فكوصل * خذ جوابا قد عمه الاحسان

انتهى جواب البدر الغزي ( اقول ) وبيانه ان ما الواقعة في السؤال على ثلاثة اوجه لانها اما ان تكون زائدة او موصولة او نكرة موصوفة فان كانت زائدة فالجواب مامر مصورا مفصلا وان كانت موصولة او موصوفة ففي قبل مابعد بعده رمضان يقع في جمادى الاخرة لان الشهر الذي بعد بعده رمضان هو رجب فالذي قبله جمادى الاخرة * وفي عكس هذه الصورة نحو بعد ماقبل قبله رمضان يقع في ذي الحجة لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذوالقعدة فالذي بعده ذوالحجة وفي محض قبل يقع في شوال لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذوالقعده فالذي قبله شوال * وفي عكسه يعني محض بعد يقع في شعبان لان الشهر الذي بعد بعده رمضان هو رجب فالذي بعده شعبان فهذه اربع صور * وبقي اربع سواها * الاولى قبل ماقبل بعده الثانية عكسها اعني بعد مابعد قبله * الثالثة قبل مابعد قبله * الرابعة عكسها اعني بعد ماقبل بعده * وحكم الاربع عكس مامر فيما اذا الغيت ما * ففي الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت ماملغاة يقع في شوال كانه قال قبل قبل بعده رمضان فرمضان مبتدأ واول الظروف المضاف بعضها الى بعض خبره والجملة صفة لشهر الواقع في السؤال وضمير بعده عائد على شهر فيلغى قبل مع ماضيف اليه وهو بعد لانه هو عين المراد من الضمير المضاف اليه بعد فيصير كان قبلا الاول قد اضيف الى ذلك الضمير فكانه قال بشهر قبله رمضان وذلك شوال * وعلى هذا الوجه يكون الظرف الواقع بعدما مجرورا * واذا كانت موصولة او موصوفة يقع في شعبان كانه قال بشهر قبل شهر قبل بعده رمضان او بشهر قبل الشهر الذي قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى ما صفة لشهر الواقع في السؤال وضميره المستقر فيه عائد الى الموصول و قبل المضاف الى بعد خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائد على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ

والخبر صلة اوصفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائد على ما والمعنى علق الطلاق بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الاخر الذى رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر الاخر فيلغى قبل ببعد كما مر لان الشهر الذى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فبقيت ماحالة كونها موصولة اوموصوفة عبارة عن رمضان فباضافة قبل اليها يصير كانه قال علقه بشهر قبل رمضان وذلك هو شعبان * وهكذا الكلام فى الصور الثلاث الباقية ففى كل صورة منها كان الجواب فيها شوالا اوشعبان على تقدير الغاء ما يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها اوموصوفيتها ففى الصورة الثانية منها اعنى بعد مابعد قبله رمضان على الالغاء يقع فى شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان كما مر وعلى تقديرها موصولة يقع فى شوال لان الذى بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه فالذى بعده هو شوال * وفى الثالثة اعنى قبل مابعد قبله رمضان على الالغاء يقع فى شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال كما مر وعلى الموصولية يقع فى شعبان لان الذى بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه كما مر فالذى قبله هو شعبان * وفى الرابعة اعنى بعد ماقبل بعده رمضان على الالغاء يقع فى شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى الموصولية يقع فى شوال لان الذى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فالذى بعده شوال * وهكذا تقول على تقديرها نكرة موصوفة فحكمها حكم الموصولة (والحاصل) ان ما الواقعة موصولة اوموصوفة فى هذه الصور الاربع عبارة عن رمضان لان ضابطها ان يقع بعدما ظرفان مختلفان فتكون صلتها اوصفتها قبل بعده رمضان او بعد قبله رمضان وكل شهر واقع قبل بعده و بعد قبله فيلغى احد الظرفين بمقابله فتكون ما عبارة عن رمضان كما قلنا وحينئذ فتنظر الى الظرف الاول الذى اضيف الى مافى هذه الصور الاربعة فان كان لفظ قبل كان المعنى قبل رمضان وهو شعبان وان كان لفظ بعد كان المعنى بعد رمضان وهو

( شوال )



شوال * وانما كانت هذه الصور الاربعة على تقدير الموصولية اوالموصوفية عكس الاحكام التى جرت فيها على تقدير الغاء ما لان ما الملغاة حرف زائد لامحل له من الاعراب فلا يكون الظرف الذى قبلها مضافا اليها اذ لايضاف الى الحرف فاذا اسقطنا احد الظرفين المتكررين بمقابله يبقى الظرف الآخر مضافا الى ضمير الموصوف فاذا كان الظرف الباقى هو لفظ قبل صار المعنى بشهر قبله رمضان وذلك شوال وان كان لفظ بعد صار المعنى بشهر بعده رمضان وذلك شعبان ( واذا ) علمت ماقررناه فنقول الضابط الحاصر لصور الموصولية اوالموصوفية الثمانية انه اما ان تتمحض قبل او بعد اويختلطا وعلى الاختلاط فاما ان يكون الظرفان المتأخران اللذان بعد ما متحدين اى قبلين او بعدين واما ان يكونا مختلفين اما التمحض فالمراد فى تمحض قبل شوال وفى تمحض بعد شعبان واما القسم الثانى وهو الاختلاط فان كان الاخيران فيه متحدين فان كانا قبلين فالمراد ذو الحجة وان كانا بعدين فالمراد جمادى الاخرة ومجموع هذه اربعة صور * وان كانا مختلفين وتحتهما اربعة صور تتمة الثمانية تنظر فيهما الى الظرف الذى قبل ما فان كان لفظ قبل فالمراد شعبان اولفظ بعد فالمراد شوال ( وبعبارة اخرى ) لايخلو المتأخران اما ان يتحدا او يختلفا فان اتحدا فلو قبلين والسابق عليهما قبل ايضا فشوال او بعد فذو الحجة واو بعدين والسابق عليهما بعد ايضا فشعبان اوقبل فجمادى الاخرة وان اختلفا والسابق عليهما قبل فشعبان او بعد فشوال (وبعبارة اخرى) ان صدر بقبل و الاخيران مثله فشوال اوعكسه فجمادى اومختلفان فشعبان وان صدر ببعد والاخيران مثله فشعبان اوعكسه فذو الحجة اومختلفان فشوال (وبعبارة اخرى) ان وقع قبل قبل بعدين فجمادى او بعد بعدين او بعد قبلين او بين بعدين فشوال وان وقع بعد قبل

قبلين فذوالحجة او بعد بعدين او بعد قبلين او بين قبلين فشعبان والله تعالى اعلم ( وهذا ) ماظهر لفكرى الفاتر * ونظرى القاصر * فى حل هذا المحل * بما تندفع به الشبه وتنحل * مبينا موضحا بعون العليم الفتاح احسن بيان واكمل ايضاح * بما لم اره مسطورا فى كتاب * ولا سمعته بخطاب * والحمد لله الملك الوهاب * الذى الهم الصواب ( وهذه ) صورة تفريع الثمانيه على تقدير الموصولية او الموصوفية نظير الصورة السابقة التى ذكرها البدر الغزى على تقدير الالغاء

* فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ماقبل قبله رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد بعده رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ماقبل بعده رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان *

* فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ماقبل قبله رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد مابعد بعده رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ماقبل بعده رمضان *
* فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد مابعد قبله رمضان *

( وقد تبعت ) البدر الغزى فنظمت جميع هذه الاقسام بالتمام * مع بيان هذه الاحكام بنظم رشيق * وجبر انيق * فقلت وبالله التوفيق * وبيده ازمة التحقيق

خذ جوابا عقوده المرجان * فيه عما طلبته تبيان
فجمادى الاخير فى محض بعد * والعكس ذوحجة ابان
ثم شوال او تكرر قبل * مع بعد وعكسه شعبان
ذاك ان تلغ ما واما اذا ما * وصلت اووصفتها فالبيان





جاء شوال فى محض قبل * والعكس شعبان جاء الزمان
وجمادى لقبل مابعد بعد * ثم ذوحجة لعكس اوان
وسوى ذا بعكس الغائها افهم * فهو تحقيق من هم الفرسان

* فصل * قد علمت ان الذى اقتصر عليه علماؤنا مبنى على الغاء ما والذى ذكر هنا هو التحقيق فى المسئلة ولا ادرى لاى شئ اقتصروا عليه مع ان ذلك امر راجع الى العربية والاصل عدم الالغاء على ان اللفظ مختلف باختلاف التقدير لانه ان جر الظرف المتوسط كالاخير يتعين تقدير الالغاء لانه يكون مضافا الى الظرف الاول لان ما الزائدة الداخلة بين المضاف والمضاف اليه وكذا الداخلة بين الجار والمجرور كمن والباء ومن لاتبطل عمله نحو ايما الاجلين ولا سيما يوم وغير مارجل ونحو عما قليل فبما رحمة مما خطيئاتهم وان نصب يتعين تقدير كونها موصولة او موصوفة والظرف الذى قبلها مضاف اليها فينبغى ان يراعى لفظه فيجاب بحسبه ( وقد ) عرضت المسئلة على العلامة النحرير والفقيه الشهير السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار فى عام تسعة وعشرين ومائتين والف بعد تحريرى لهذه الرسالة فارسل الى رسالة لبعض تلامذته فى هذه المسئلة متضمنة للاحتمالات التى ذكرتها والصور التى قررتها * وفيها ان التحقيق ان هذا حكم يؤوب الى العربية وانه يؤاخذ بمقتضى لفظه كما فى مسئلة الكسائى لمحمد ابن الحسن الشهيرة انتهى * واراد بمسئلة الكسائى ماذكره فى الدر المختار بقوله وسال الكسائى محمدا عمن قال لامرأته

فان ترفقى ياهند فالرفق ايمن * وان تخرقى ياهند فالخرق اشأم
فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخرق اعق واظلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها فثلاث انتهى

(واقول) نظيره ايضا ما فى متن التنوير لو قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف وان نونه فلا وهذا هو المنقول وان بحث فيه بعضهم بانه ينبغى ان يفرق بين العالم و الجاهل نعم لم يعتبروا الاعراب فى مسائل زلة القارى وان غير المعنى على احد القولين المصححين ولكن ذلك للضرورة والحرج صونا للصلاة عن الفساد والله ولى التوفيق والسداد * تنبيه * ظهر لك مما تقرر سابقا ان المعتبر فى صورة اجتماع قبل و بعد الغاء احد المتكررين مع غير المتكرر واعتبار احد المتكررين الاخر سواء كان اولا اووسطا اوآخرا هذا هو صريح الكلام السابق وكلام البحر يخالفه حيث قال بعد ذكر كلام الشمنى الذى ذكرناه سابقا وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع فى ذى الحجة وان كان محض بعد وقع فى جمادى الاخرة وهو الخامس و يقع فى الوجه الثانى والرابع والسابع فى شوال لان قبله رمضان بالغاء الطرفين الاولين ويقع فى الثالث والسادس والثامن فى شعبان لان بعده رمضان بالغاء الطرفين الاولين انتهى فان مقتضاه ان المعتبر فى صورة الاجتماع هو الاخير المضاف الى الضمير كما هو صريح تمثيله بالثانى والرابع والسابع بناء على ترتيب الشمنى فان فى هذه الوجوه الثلاثة الطرف الاخير هو لفظ قبله فلهذا اوقعه فى شوال وفى الثالث والسادس والثامن الطرف الاخير هو لفظ بعده فلهذا اوقعه فى شعبان وحكم بان الملغى هو الطرفان الاولان ايا كانا قبلين اوبعدين اومختلفين ولا يخفى انه مناقض لما نقله عن الشمنى ولما قدمناه عن الفتح وغيره فانه على ماذكره لايكون الملغى قبل و بعد وبه يختلف الحكم فانه يقع على ماذكره الشمنى وغيره فى الوجه الثانى والثالث والرابع فى شوال وفى السادس والسابع والثامن فى شعبان * ولهذا قال الشيخ علاء الدين

(الحصكفى)



الحصكفى فى الدر المختار فيقع بمحض قبل فى ذى الحجة وبمحض بعد فى جمادى الاخرى و بقبل اولا اووسطا اوآخرا فى شوال و ببعد كذلك فى شعبان لالغاء الطرفين فيبقى قبله اوبعده رمضان انتهى * فصرح بان المعتبر احد المتكررين بعد الغاء الآخر بمقابله فى اى مكان كان * نعم قوله اولا فى شوال وثانيا فى شعبان صوابه العكس ومراده بالطرفين قبل و بعد اطلق عليهما ذلك لما بينهما من التقابل * خاتمة * بشبه مانحن فيه فى بعض اوجهه ماذكره العلامة الاشمونى فى شرح المجموع انه جاءه ورقة فيها هذه الابيات

ماذا يقول ذو الفؤاد المنتبه * ومن رقى فى الفضل اسمى رتبه
فى تارك اخا شقيقا وفتى * «*» قال انا ابو ابن ابى ابن ابه
ورام كل ارثه وقد غدت * نسبة ذا الثانى علينا تشتبه
فامنن بكشف اللبس عن نسبته * لكى تبين حكمه من نسبه

قال فكتبت

الحمد لله على ما من به * حمدا به يكشف لبس المشتبه
هذا الفتى القائل لميت اب * يحوى الذى خلفه من نشبه
فان ترم طريق كشفه لكى * تلفى على بصيرة من نسبه
فاسقط الضد بضد ينتهى * هنا بك الحال الى لفظ ابه

---

«*» هذا الشطر الرابع لايتزن نظمه الا باثبات الف انا ونقل حركة الهمزة من ابى الى نون ابن قبلها و قطع همزة ابن المضاف الى ابه بدون ياء على لغة النقص فى الاسماء الخمسة و يتزن ايضا بحذف همزة انا والفها وهمزة ابو مع قطع الهمزات الثلاث التى بعدها وهذا اولى لكونه اخف على اللسان   منه

اى تسقط ابا فى مقابلة ابن مرتين يبقى من المكررات لفظ ابه الذى فى آخر البيت فيجيب به * وهذا آخر مايسره المولى لعبده الضعيف ذى القريحة القريحة * والفكرة الجريحة * فى هذه الرسالة الفائقة فى بابها * البارزة لخطابها * المغنية لطلابها * بفصيح خطابها * صانها الله تعالى من غمر حسود يقدح فى مبانيها * او يطعن فى معانيها * والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على رسوله وعبده * وآله وصحبه وجنده امين

طبعت بمطبعة مجلس المعارف بسورية الجليله بتصحيح الحقير ابى الخير على نسخة عليها خط سيدى المرحوم العم مؤلفها رحمه الله تعالى وذلك فى اواخر ذى الحجة الحرام ختام شهور سنه ١٣٠١ احسن الله تعالى ختامنا بمنه وكرمه امين



هذه رسالة الابانة عن اخذ الاجرة على
الحضانة للعلامة المحقق والفهامة
المدقق السيد محمد امين بن
السيد عمر عابدين نفعنا الله به
امين





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى * وسلام على عباده الذين اصطفى * وبعد فيقول الفقير محمد امين الشهير بابن عابدين هذه رسالة سميتها الابانه عن اخذ الاجرة على الحضانه دعى الى تحريرها حادثة الفتوى الآتيه فاقول الحضانة بفتح الحاء وكسرها تربية الولد والحاضنة المرأة توكل بالصبي وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب كذا فى المغرب والحضن مادون الابط الى الكشح وحضن الشئ جانباه * وهل هى حق من ثبتت لها الحضانه او حق الولد خلاف * قيل بالاول فلا تجبر ان هى امتنعت ورجحه غير واحد وفى الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفى الخلاصة قال مشايخنا لاتجبر الام عليها وكذلك الخالة اذا لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك * وقيل بالثانى فتجبر واختاره ابو الليث وخواهر زاده والهندوانى * وايده فى الفتح بما فى كافى الحاكم لو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جايز والشرط باطل لانه حق الولد فافادان قول الفقهاء الثلاثة جواب ظاهر الرواية * ثم قال فى الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف انتهى * وعلى هذا فما فى الظهيرية قالت الام لاحاجة لى به وقالت الجدة انا آخذه دفع اليها لان الحضانة حقها فاذا اسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن انما لها ذلك اذا كان للولد ذورحم محرم كما هنا اما اذا لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثه انتهى ليس بظاهر * وقد اغتربه فى البحر فقال ماقاله الفقهاء الثلاثه قيده فى الظهيريه بما اذا لم يكن للصغير ذورحم محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد * وانت قد علمت انه اذا لم يكن له احد فليس من محل الخلاف فى شئ كذا فى النهر * ووجه افادة ان





قول الفقهاء الثلاثة اعنى ابا الليث والهندوانى وخواهر زاده جواب ظاهر الرواية ماذكره عن كافى الحاكم الشهيد وقد ذكر فى البحر فى باب الاحصار من كتاب الحج ان كافى الحاكم جمع كلام محمد فى كتبه الستة التى هى ظاهر الرواية * وفى البحر فالحاصل ان الترجيح قد اختلف فى هذه المسئلة والاولى الافتاء بقول الفقهاء الثلاثه انتهى لكن قال الشرنبلالى فى رسالته كشف القناع الرفيع قلت وهذا منه يخالف صنيعه فيما اذا اختلف الترجيح فانه يميل الى اتباع ماعليه الفتوى ووجهه ظاهر فان المرأة عاجزة حقيقة وشرعا ولهذا وجبت نفقتها على قرابتها المحرم الموسر بمجرد فقرها اوجود عجزها بخلاف الرجل انتهى وفى التعليل نظر فان المراة اقدر على الحضانة ولذا جعلت لها لا للرجل ونفقتها على الاب كما سيأتى ( اقول ) ويظهر لى ان كلا من الحاضنة والمحضون له حق الحضانه اما الحاضنة فلانه ليس للاب مثلا اخذه منها وكذا من كان ابعد منها لاحق له فيها واما المحضون فلانها اذا تعينت لم يكن لها الامتناع * ويدل لما قلنا من ان لكل منهما حقا مارايته منقولا بخط بعض العلماء عن المفتى ابى السعود مسئلة فى رجل طلق زوجته ولها ولد صغير منه واسقطت حقها من الحضانة وحكم بذلك حاكم فهل لها الرجوع بأخذ الولد الجواب نعم لها ذلك فان اقوى الحقين فى الحضانة للصغير ولئن اسقطت الزوجة حقها فلا تقدر على اسقاط حق الصغير ابدا اه * ثم رايت فى البحر مايؤيده ايضا وهو انه بعد مانقل كلام الظهيريه المار قال وعلله فى المحيط بان الام لما اسقطت حقها بقى حق الولد فصارت الام بمنزلة الميتة اوالمتزوجة فتكون الجدة اولى انتهى * وعلى هذا يحصل التوفيق بين القولين * ويرتفع الخلاف من البين * ويكون قول من قال انها حقها فلا تجبر محمولا على ما اذا لم تتعين لها ويكون اقتصاره على انها حقها لكون حق الولد لم يضع حيث وجد له من يحضنه غيرها وقول من قال انها حقه فتجبر محمولا على ما اذا تعينت لها واقتصاره

على انها حقه لكونه يضيع حينئذ حيث لم يوجد من يحضنه غيرها ويويد هذا التوفيق مامر من الظهيرية حيث نقل عن الفقهاء الثلاثة القائلين باجبارها اذا وجد غيرها يصح اسقاطها حقها بخلاف ما اذا لم يوجد غيرها ولا ينافيه قول الفتح ان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف الا من حيث انه يفهم منه انه اذا وجد غيرها ففيه خلاف لانه مبنى على ماهو المتبادر من كلامهم من وجوه الخلاف وما فى الظهيرية يفيد عدمه فالاولى الاخذ به وكثيرا ما يحكى العلماء قولين ويكون الخلاف بينهما لفظيا وما هنا كذلك والله اعلم

❊ فصل ❊ تثبت الحضانة للام النسبية ولو كتابية او مجوسية او بعد الفرقة الا ان تكون مرتدة حتى تسلم لانها تحبس او فاجرة فجورا يضيع الولد به كزنا وغنا ٨ وسرقة او غير مأمونة بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضايعا او تكون امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشتغالهن بخدمة المولى او متزوجة بغير محرم الصغير او ابت ان تربيه مجانا والاب معسر والعمة تقبل ذلك اى تربيته مجانا ولا تمنعه عن الام قيل للام اما ان تمسكيه مجانا او تدفعيه للعمة على المذهب والعمة ليست بقيد فيما يظهر كذا فى التنوير وشرحه للشيخ علا الدين ملخصا وقوله والعمة ليست بقيد الخ اصله لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان العمة ليست قيدا بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام انتهى (قلت يدل عليه قول القهستانى عن النظم والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم انتهى فان المحرم اعم من العمة وغيرها) ثم بعد الام امها ثم ام الام وان علتا عند عدم اهلية القربى الى آخر ماذكروه من المستحقات والمستحقين للحضانة

❊ فصل ❊ علم مما ذكرناه ان الحاضنة تستحق اجرة على الحضانة وبه صرح فى البحر ايضا حيث قال وذكر فى السراجية ان الام تستحق اجرة على الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لابيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما سياتى فى النفقات انتهى قال فى منح الغفار الظاهر انه اراد بها فتاوى سراج الدين قارى الهداية ونصها سئل هل تستحق المطلقة اجرة

(بسبب)

٨ اى كونها مغنية تغنى للناس



بسبب حضانة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة على الحضانة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به انتهى * ويحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكنى لم اقف على ذلك فى بابه بنسختى والعلم امانة فى اعناق العلما انتهى * قلت والذى فى النهر على ما رايته فى نسختى وغيرها عزوه الى السراج فليراجع لكن صاحب البحر صرح فى باب النفقات بعزوما مر الى فتاوى قارى الهدايه فعلم ان ذلك مراده بما ذكره فى فصل الحضانة وانه لا محل لترديد صاحب المنح فتدبر ثم قال فى منح الغفار وعندى انه لا حاجة الى قوله اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لان الظاهر وجوب اجرة الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكر انما هو شرط لوجوب اجر الرضاع لها لانها انما تستاجر له اذا لم تكن منكوحة او معتدة انتهى ونازعه الشيخ خير الدين الرملى فى حاشيته على المنح بان امتناع وجوب اجر الرضاع للمنكوحة ومعتدة الرجعى لوجوبه عليها ديانة وذلك موجود فى الحضانة بل دعوى الاولوية فيها غير بعيد الى اخر ماقاله لكن سيأتى التصريح باستحقاقها النفقة وان اجبرت على الحضانة ولعل وجهه ان ذلك من تمام الانفاق على الولد فليس باجرة حقيقة بل لها شبه الاجرة وشبه النفقة ولذلك قيدها فى البحر بان لا تكون منكوحة ولا معتدة لابيه لانها اذا كانت منكوحة او معتدة تكون نفقتها واجبة على الاب بدون حضانة فلذا لم يجب لها بالحضانة شئ زائد * اما بعد الطلاق وانقضاء العدة تنقطع نفقتها عن الاب وتصير حابسة نفسها لحضانة ولده فيلزمه ان يدفع لها شيئا يقابل ذلك عملا بشبه الاجرة لانها عاجزة غالبا وتعلم انها لو تزوجت بزوج لينفق عليها يأخذ الولد منها ابوه وشفقتها على ولدها تحملها على حبس نفسها عن التزوج لتربية الولد فلها على ابيه اجرة الحضانة ومثل هذا يقال فى اجرة الرضاع انما لم تجب لها اذا كانت منكوحة الاب او معتدة منه لانها من جملة النفقة على الولد فينفق على مرضعته اذا لم تكن نفقتها واجبة عليه وبهذا التقرير ظهر لك وجه التقييد بما اذا

لم تكن منكوحة ولا معتدة وظهر لك انه لا فرق فى ذلك بين الحضانة والرضاع خلافا لما قاله فى المنح وظهر لك ان الوجه فى عدم الفرق بينهما ما قلنا لا ما قاله الخير الرملى بدليل انها اذا كانت بحيث تجبر على الحضانة تستحق النفقة كما ذكرنا فقد استحقت النفقة مع وجوب الحضانة وجبرها عليها فلو كانت العلة فى عدم استحقاقها الاجرة اذا كانت منكوحة او معتدة هى وجوبها عليها ديانة لما وجبت لها اذا كانت تجبر عليها بان تعينت لها فاغتنم تحقيق هذا المقام * فانه من فيض الملك العلام * (هذا) وقد افتى بوجوبها صاحب البحر فقال فى فتاواه (سئل عن رجل طلق زوجته وانقضت عدتها منه ولها منه ولد صغير ترضعه فهل يلزم باجرة الحضانة والرضاع ونفقة الصغير على الوجه الشرعى اولا وهل اذا كانت الصغيرة فى حضانة الام وهى من اولاد الاغنياء والاشراف تستحق على الاب خادما يخدمها يشتريه او يستاجره اذا احتاجت اليه اولا (اجاب) نعم يلزم الرجل المذكور بذلك كله والله تعالى اعلم) وكذلك افتى به الشيخ خير الدين الرملى فى فتاواه المشهورة ومشى عليه فى النهر تبعا لقارى الهداية قال فى المنح لكن يشكل على هذا اطلاق ما فى جواهر الفتاوى قال سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله تعالى اعلم انتهى وذكر الرملى عقب افتائه بما مر ما نصه (سئل) فى يتيم رضيع سنه دون سنة وآخر سنه دون خمس سنين وآخر سنه سبع سنين فرض القاضى لحضانة امهم لهم سبع قطع مصرية كل يوم وهو غبن فاحش هل يصح ذلك ام لا (اجاب) اما الغبن الفاحش فى مال الايتام فلا قائل به اصلا من العلماء الكرام ويسترد منها الزائد بلا كلام واما استحقاقها الاجرة ففيه خلاف فقد سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا وموضوعه اذا كان هناك اب والوجه فيه انها حق لها والشخص لا يستحق اجرة على استيفاء حقه فكيف تستحق مع عدم الاب نعم لها اذا كانت محتاجة ان

(ان)



ان تأكل من مال اولادها بالمعروف لا على وجه انه اجرة حضانتها وقيل تستحق على الاب ولا اب هنا يعنى فى الواقعة المسؤل عنها والحضانة واجبة عليها لقدرتها عليها ولا تستحق الاجرة على اداء الواجب عليها وهذا تحرير هذه المسئلة والناس عنه غافلون * وقد كتبت على حاشية نسختى جواهر الفتاوى على قوله فيها سئل قاضى القضاة الخ ما يعلم منه ان المتوفى عنها زوجها لا اجرة لحضانتها من باب اولى لكن اذا كانت محتاجة وللولد مال لها ان تاكل منه بالمعروف وهى كثيرة الوقوع فلتحفظ والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى * فعلم ان ما فى فتاوى قارى الهداية احد القولين فافتاؤه به ترجيح له وقد مشى عليه فى التنوير واقره فى الدر المختار والشرنبلالية وسيأتى تمام الكلام عليه * ورايت بخط بعض مشايخنا ان الذى ظهر لى ان ما فى جواهر الفتاوى محله ما اذا كانت المبتوتة فى العدة فلا يخالف ما فى السراجيه انتهى اى فيكون على احدى الروايتين فى معتدة البائن كما يأتى والروايتان وان كانتا فى اجرة الرضاع لكن الظاهر كما قال الرملى ان الحضانة كذلك (ثم ان قول فخر الدين بعد فطام الولد غير قيد فيما ذكره لكن لما كانت تستحق اجرة الرضاع قبل فطامه قيد بذلك لانها تستحق اجرة فى الجملة وان كانت تلك الاجرة للرضاع لا للحضانة تأمل) وكذا اختلف فى اجرة مسكن الحاضنة قال فى البحر وفى الخزانة عن التفاريق لا تجب فى الحضانة اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبى وقال آخرون تجب ان كان للصبى مال والا فعلى من تجب عليه نفقته انتهى واختار فى النهر ما فى التفاريق فقال وينبغى ترجيحه اذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقه انتهى وقال الخير الرملى فى حاشيته على البحر قال الغزى واما لزوم سكن الحاضنة فاختلف فيه والاظهر لزوم ذلك كما فى بعض المعتبرات انتهى (اقول) وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر انتهى وقال الشيخ علاالدين فى شرح الملتقى والصغير اذا كان فى حضانة الام وهو

من اولاد الاشراف تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتريه او يستأجره وفى شرح النقاية للباقانى عن البحر المحيط عن مختارات ابى حفص سئل عمن له امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد هل على الاب سكناها وسكنى ولدها قال نعم سكناهما جميعا * وسئل نجم الائمة البخارى عن المختار فى هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى فى الحضانة انتهى واعتمده ابن الشحنة خلافا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسى الوجيه لزوم المسكن والالزم ضياع الولد اذا لم يكن للحاضنة مسكن واما اذا كان لها مسكن فينبغى الافتاء بما رجحه فى النهر تبعا لابن وهبان والطرسوسى ولا سيما وقد قدمه قاضى خان والله تعالى الموفق يشير الى هذا التوفيق قول ابى حفص المار وليس لها مسكن وهذا هو الارفق (واما اخذها الاجرة على الارضاع فلا يجوز لو منكوحة او معتدة كما سنذكره عن الكنز قال فى النهر لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا امتنعت عذرت لاحتمال عجزها غير انها بالاخير ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر فى عدم جواز الاجرة ولو من مال الصغير وذكر فى الذخيرة انه يجوز قال وما ذكر من عدم جواز استئجار زوجته فتأويله اذا كان ذلك من مال نفسه كيلا يؤدى الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح فى مال واحد وجزم به فى المجتبى والاوجه عندى عدم الجواز ويدل على ذلك ماقالوه من انه لو استأجر منكوحته لارضاع ولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب عليها مع ان فيه اجتماع اجرة الرضاع والنفقة فى مال واحد ولو صلح مانعا لما جاز هنا فتدبره * واطلق فى المعتدة ولا خلاف فى الرجعى وفى البائن روايتان قيل وظاهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين كذا فى الجوهرة والقنية معللا بان النكاح قد زال فهى كالاجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهى الاولى انتهى كلام النهر وذكر فى الشرنبلالية عن التاتارخانيه ان الفتوى على رواية الجواز

(لكن)



لكن نسبها للحسن عكس ما فى النهر ثم ظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لاتتوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحق بالارضاع فى المدة المذكورة ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هى اسوة الغرماء كذا فى النهر والبحر

## فصل

علم مما قدمناه عن التنوير وشرحه ان مما يسقط الحضانة طلب الحاضنة الاجرة عليها والاب معسر مع وجود متبرع بها من اهل الحضانة وبه افتى الرملى مرارا كما هو مسطور فى فتاواه وقال فى البحر فى باب النفقات عند قول الكنز ويستاجر من ترضعه عندها لا امه لو منكوحة او معتدة وهى احق بعدها مالم تطلب زيادة * مانصه وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجرة المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق فى جميع الاحوال الا فى حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به بخلافه كما فى التبيين وغيره ان الاجنبية اولى لكن هى اولى فى الارضاع * اما فى الحضانة ففى الولوالجية وغيرها رجل طلق امراته وبينهما صبى وللصبى عمة ارادت ان تربيه وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأبى ذلك وتطالب بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق الام اذا تحكمت الام فى اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكى الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة انتهى الى هنا كلام البحر (قوله) فى البحر والمصرح به بخلافه اى بخلاف ظاهر المتون قال الزيلعى فى التبيين وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر اوبدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى انتهى وقال فى البدائع واما اذا انقضت عدتها فالتمست اجرة الرضاع وقال الاب اجد من ترضع من غير اجر او باقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى (وان تعاسرتم فسترضع له اخرى) لان فى الزام الاب ما تلتمسه ضررا بالاب وقد قال الله تعالى (ولا مولود له بولده) اى لايضار الاب بالزام الزيادة على ماتلتمسه الاجنبية كذا ذكر فى بعض التأويلات ولكن ترضع عند الام ولايفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر

بالام انتهى ومثله فى تبيين الكنز للزيلعى * وقيد فى الدرر ارضاعه عند الام بقوله مالم تتزوج وهو ظاهر لسقوط حقها فى الحضانة حينئذ والمراد تزوجها باجنبى كما مر ( وقوله ) لكن هى اولى فى الارضاع الخ الاولى حذف الاستدراك اذ بناه على ماذكره من التصحيح لافرق بين الارضاع والحضانة فى ان الاجنبية المتبرعة مقدمة على الام الطالبة للاجر * ثم اعلم ان ماذكره من عبارة الولوالجيه ليس صريحا فى ان المراد منه الحضانة فقد قال فى الحواشى العزمية عند قوله وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اراد بالاجره اجرة الرضاع سواء ارضعته بنفسها او ارضعته غيرها واراد بالنفقة مايكون بعد الفطام * والظاهر ان وضع المسئلة فى مطلقة مضت عدتها فان طلب الاجرة من الاب من جهة الصبى انما هو فى هذه الصورة قال وانما قلنا اراد بالاجرة اجرة الرضاع اذ لايجب على الاب اجرة على الحضانة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالبه المراة به كما صرح به فى جواهر الفتاوى نقلا عن قاضى خان انتهى لكن دعاه الى هذا الحمل قصر نظره على القول بعدم وجوب الاجر على الحضانة * وقد علمت القول الآخر فيه فيحمل كلام الولوالجية عليه فليتأمل ( وقوله ) والصحيح انه يقال للام الخ مقابل لقوله فالام احق يوضحه قوله فى الخانيه صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العمة ان تربى الولد بمالها مجانا ولاتمنعه عن الام والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكى الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة اه والمراد بالاجرة اجرة الحضانة والتربية كما فهمه صاحب البحر والدرر والفتح فتكون العمة المتبرعة اولى لكن قال الرملى قيده فى الخانية والبزازية والخلاصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسرا فظاهره تخالف الحكم المذكور بيساره فليحرر * وانت خبير بان المفهوم فى التصانيف حجة يعمل به تامل انتهى ( قلت ) ومثله فى الشرنبلاليه حيث قال وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر





يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لايوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير انتهى * قال بعض الفضلاء ولم ار ما المراد بيسار العمة فى كلام صاحب الدرر وغيره كفتح القدير والظاهر ان المراد به القدرة على الحضانة انتهى ( قلت ) بل الظاهر ان المراد به القدرة على الانفاق يدل عليه قوله فى الدر المختار وهل يرجع العم او العمة على الاب اذا ايسر قيل نعم مجتبى انتهى * اى هل ترجع بما انفقت على الصغير لا باجرة الحضانة او الرضاع والا لافائدة للاب حينئذ فى اخذه من الام * ثم لا يخفى ان ذكر العم هنا مستدرك ثم حيث علمت ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام على الحضانة علمت تاييد ماافتى به قارى الهدايه ( وقوله ) واما ان تدفعيه الى العمة يفيد انه ينزع من الام فيوهم المخالفة بينه وبين ماقدمناه عن البدائع وغيرها من انها توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام ( اقول ) ودفع المخالفة باختلاف موضوع المسئلة بحمل الاولى على الحضانة والثانية على الرضاع خلافا لما فهمه فى العزمية كما مر * فاذا طلبت الام اجرة على الحضانة وتبرعت العمة سقط حق الام وصارت الحضانة للعمة واما اذا طلبت الام اجرة على الارضاع فقط تبقى الحضانة لها فلا ينزع الولد منها بل ترضعه الظئر عندها * ولذا قيده فى الدرر بقوله مالم تتزوج كما قدمناه هذا ماظهر لى * ودفع المخالفة فى الشرنبلاليه بان الثانية محمولة على ما اذا كانت المرضعة اجنبية فلذا قال ترضع فى بيت الام بخلاف العمة فيدفع لها هذا حاصل ماذكره فتامله * والظاهر انه فهم ان موضوع المسئلتين واحد وهو الرضاع وليس كذلك اذ قولهم ان الظئر ترضعه فى بيت الام لم يقيدوه بما اذا كانت اجنبية فلافرق بين كون المتبرعة بالرضاع اجنبية اوغيرها فترضعه فى بيت امه لان طلبها الاجر على الارضاع لايسقط حقها فى الحضانة والا لم يقولوا

ترضعه الظئر فى بيت الام فتدبر * ثم قال فى البحر عقب عبارته السابقة ولم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة فى ان الصغير يدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة فى الجملة * وقد كثر السؤال عن هذه المسئلة فى زماننا وهو ان الاب يأتى باجنبية متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتون ان الام تاخذه باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل صريح فى ان الاجنبية كالعمة * والظاهر ان العمة ليست قيدا بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام * ثم اعلم ان ظاهر الولوالجيه ان اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة * فاذا استاجر الام للارضاع لا يكفى عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا الكسوة فيقدر القاضى له نفقة غير اجرة الارضاع وغير اجرة الحضانة * فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد * اما اجرة الرضاع فقد صرحوا بها هنا * واما اجرة الحضانة فصرح بها قارى الهداية فى فتاواه * واما نفقة الولد فقد صرحوا بها فى الاجارات فى اجارة الظئر انتهى وتمامه فيه (قوله) ولا تقاس على العمة الخ جواب عما قد يقال انها مثل العمة بجامع التبرع من كل فتلحق بها * فاجاب بالفرق وهو ان العمة حاضنة فى الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنبية وايضا فان العمة اشفق عليه من الاجنبية فلا يصح القياس مع الفارق * وقال محشيه الرملى وقد سئلت عن صغيرة لها ام وبنت ابن عم تطلب الام زيادة على اجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها مجانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بازيادة لان بنت ابن العم كالاجنبية لا حق لها فى الحضانة اصلا فلا يعتبر تبرعها على ماظهر لهذا الشارح وهو تفقه حسن صحيح لان فى دفع الصغير للمتبرعة ضررا به لقصور شفقتها عليه

(فلا)



فلا يعتبر معه الضرر فى المال لان حرمته دون حرمته ولذلك اختلف الحكم فى نحو العمة والخالة مع اليسار والاعسار فاذا كان موسرا لا يدفع اليها كما يفيده تقييد اكثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر فى دفع الاجرة وبه تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واغتنمه فقد قل من تفطن له والله تعالى الموفق انتهى * وفى فتاوى الشيخ محمد الحانوتى واما المتبرعة بالحضن فالمذكور انها ان كانت العمة هى المتبرعة باجرة الحضن وهى غير اجرة الرضاع فهى احق من غيرها ممن له الحضن واما الاجنبية فلم ينص عليها والله تعالى اعلم انتهى (وقوله) والظاهر ان العمة ليست قيدا الخ قدمنا مايؤيده عن القهستانى وبهذا يظهر الجواب عما يقع كثيرا وهو ان الام تطلب اجرة الحضانة من الاب فيقول الاب ان لى اماً تربيه عندى بلا اجر فعلى هذا يدفع لام الاب المتبرعة هذا اذا طلبت ام الصغير اجرة على الحضانة اما لو كان رضيعا وتبرعت بحضانته ولكنها طلبت اجرة على الارضاع فانه يبقى عندها وان قالت ام الاب او اخته مثلا انا ارضعه متبرعة يقال لها ارضعيه فى بيت امه لان كون المتبرعة بالارضاع غير اجنبية لا يسقط حضانة الام كما علمته آنفا فاغتنم هذه الفائدة (وقوله) ثم اعلم ان ظاهر الولوالجيه الخ يقتضى انه حمل الاجرة فى كلام الولوالجيه على اجرة الرضاع كما حمله فى العزمية كما قدمناه وهو مخالف لما اراده من سياق كلام الولوالجية فانه لا يتم الا بالحمل على اجرة الحضانة وهو المفهوم من كلام الدرر وفتح القدير ايضا فتأمل (وقوله) فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة الخ (اقول) بل اربعة والرابع اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبى على ماقدمناه الا ان يقال انه داخل فى النفقة لان المسكن له ايضا لا لحاضنته خاصة وقد قالوا ان النفقة الطعام والكسوة والمسكن وقال الوانى فى حاشية الدرر انهم قالوا النفقة والسكنى توأمان لا ينفك احدهما عن الآخر

﴿ فصل ﴾ وبعد علمك بان الام تستحق اجرة الحضانة كما ذكره

فى السراجية وانها غير اجرة ارضاعه (فنقول) قال العلامة الرملى فى حواشى البحر اقول لم يذكر هل الاجرة على الاب ام فى مال الصغير اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او ممن تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجاب الى ذلك ام لا ولم اره فى غير هذا الكتاب صريحا لكن المفهوم من كلامهم ان الام لاتستحق اجرة الحضانة فى مال الصغير عند عدم الاب لوجوب التربية عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما افتى به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المسئلتين حتى جاز ان تفرض اجرة الرضاع فى مال الصبى لامه على قول كما سيأتى فى النفقات لان الممنوع اجتماع اجر الرضاع مع نفقة النكاح فى مال واحد * وجاز على الاب اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لعدم وجوب نفقة النكاح عليه وهو من باب النفقة وهى عليه بخلاف الحضانة * ولذلك قال فى جواهر الفتاوى سئل قاضى القضاه فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا لكن صرح قارى الهداية فى فتاواه باستحقاقها ذلك على الاب اذا لم تكن منكوحة او معتدة * والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة * وعلة الثانى انها اذا حضنته فقد حبست نفسها فى تربيته واشتغلت عن الكسب فيجب لها على الاب مايقوم مقام الانفاق عليها وهو اجرة الحضانة لئلا يحصل الاضرار لها بولدها وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن للصغير اب فهى الاولى والاحق بتربيته من غيرها فلا تطلب اجرة من ماله ولا ممن هو دونها فى ذلك واما اذا كانت محتاجة جاز لها ان تأكل من ماله بالمعروف لا على وجه انه اجرة حضانتها فتامل وراجع فعسى ان تظفر بالنقل فى المسئلة * واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضانته فيستاجر له حاضنة من ماله غيرها * وكذلك لو كان الاب موجودا وللصغير مال فللاب ان يجعل اجرة الحضانة من ماله * فيرجع الامر الى ان الصغير

(اذا)



اذا حضنته امه فى حال النكاح اوفى عدة الرجعى اوالبائن فى قول لاتستحق اجرة لامن مال الصغير ولاعلى الاب والثانى مصرح به والاول تفقه * ويفرق بينهما وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهى على الاب اذالم يكن للصغير مال وفى ماله اذا كان له مال بخلافها فان الحضانة حقها ولاتستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم اولم يكن له اب وله مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم اره ايضا كما ذكرته اولا والذى يظهر وجوبها فى ماله وان الحقنا الحضانة بالرضاع قلنا باستحقاق ذلك وبجوازه فى مال الصغير وان كان له اب واما اذ لم يكن له مال ولا اب فلا كلام فى جبرها حيث لم يكن له من يحضنه غيرها اضياعه ويفترض ذلك عليها فلا تستحق على ذلك اجرة (والحاصل) ان كلام اصحابنا فى هذا المحل قاصر عن افادة الاحكام كلها فعليك ان تتأملها وتستخرجها بفرط ذكائك والله تعالى اعلم * (هذا) ورايت فى كتب الشافعية مؤنة الحاضنة فى مال المحضون ان كان له مال والافعلى من تجب عليه نفقته * وعلى ما اجاب به قارى الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن منكوحة ولامعتدة لايبعد ان يكون مذهبنا كمذهب الشافعية وتكون كالرضاع وهذا هو السابق للافهام ويتعين القطع به والاعتماد عليه والله تعالى اعلم بالصواب * وانظر ماسياتى فى شرح قوله ولقريب محرم يدلك على ان فى المسئلة قولين وان الراجح ان الرضاع يجب بقدر الارث ايضا فتكون الحضانة كذلك والله تعالى اعلم (والحاصل) ان النظر الفقهى يقتضى ان فى نفقة الحضانة اذا لم يكن للصغير اب ولا مال وتعدد القريب المحرم قولين فى قول على الام خاصة وفى قول بقدر الارث كالنفقة ولم ارايضا ما اذا جعل القاضى لها اى للام اجرة الحضانة فى مال اليتيم وامر الوصى بدفعها للام فتزوجت واستمرت تحضنه عند الزوج هل يبطل فرض القاضى ام لا حيث لم يتعرض من له حق الحضانة بعدها الحضانة * والظاهر

من تسميتهم لها اجرة انه لايبطل الفرض لانه بمنزلة تعيب العين المستأجرة وهذا عند من يقول بجواز الاجرة عليها والظاهر انه الاصح واذلك افتى به قارى الهدايه (وقد) كتبت فى ذلك كتابة على حاشية فتاوى الشيخ الحلبى واستدللت على صحة ماقلته بفرع ذكره فى الظهيريه وغيرها معللا بعلة تشترك هذا معه فى الحكم فراجعه والذى يدلك على صحة ماقلته فروع ذكرها اصحاب الفتاوى فى كتاب الاجارة فى بحث اجارة الظئر فراجعه يظهر لك صحة ماقلته والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى فى حواشى البحر * والذى استقر عليه رأيه انها كالرضاع وح فاذا كانت منكوحة اومعتدة من الرجعى فلا اجر لها * ولو مبانة اومعتدة من البائن على احدى الروايتين السابقتين فلها اجرة من مال الصبى ان كان له مال والا فمن ابيه اومن تجب عليه نفقته * وقد اقره على هذا البحث تلميذه الشيخ علاء الدين فى الدر المختار وذكر قبله مانصه وفى المنية تزوجت ام صغير توفى ابوه وارادت تربيته بلا نفقة مقدرة واراد وصيه تربيته بها دفع اليها لا الى ابقاء لما له وفى الحاوى تزوجت بآخر وطلبت تربيته بنفقته والتزم ابن العم ان يربيه مجانا ولاحاضنة له فله ذلك انتهى * وقال فى منح الغفار بعد ذكر مافى المنية وله وجه وجيه لان رعاية المصلحة فى ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم لحوق الضرر الذى يحصل له لكونه عند الاجنبى انتهى والمراد بالاجنبى زوج الام الذى هو غير محرم للولد * ورايت بخط شيخ مشايخنا العلامة الفقيه ابراهيم السايحانى قال البرجندى تجبر الام على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب * وفى المنصورية ان ام الصغيرة اذا امتنعت عن امساكها ولا زوج للام تجبر عليه وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر تجبر وينفق عليها من مال الصغيرة وبه اخذ الفقيه ابو الليث فهذا نقل من المذهب فيما نقل عن الشافعية * وفى شرح المجمع تجبر اذا كان الاب معسرا ولم يكن للولد مال وتجعل الاجرة دينا عليه

(كنفقته)



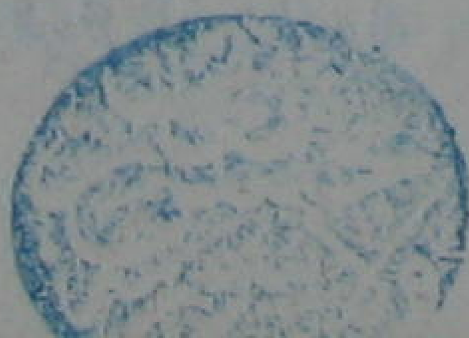
كنفقته * فهذا نص فى ان لها الاجرة مع الجبر انتهى مارأيته بخطه رحمه الله تعالى وهذا صريح ايضا بما بحثه الخير الرملى من ان اجرة الحضانة كالارضاع تجب فى مال الصغير (قلت) وحيث قلنا انها كالرضاع فتكون اجرة حضانته من جملة نفقته كما ان اجرة ارضاعه كذلك * وعليه فالنفقة فى كلامى المنية والحاوى تشمل اجرة حضانته * وح يظهر الجواب عن حادثة الفتوى فى زماننا فى صغير توفيت امه وتركت له مالا ولها ام وابوه معسر وله ام ايضا متزوجة بجد الصغير ارادت ام امه تربيته باجر وام ابيه ترضى بذلك مجانا فهل يدفع لام امه او لام ابيه المتبرعة والذى يظهر من التعليل بابقاء ماله ان يدفع للمتبرعة بل هنا اولى وذلك لان الام فى مسئلة المنية لما كانت متزوجة بالاجنبى صارت كالوصى الاجنبى فى عدم ثبوت الحضانة لها فاذا دفع اليها ابقاء لماله مع لزوم تربيته فى حجر الاجنبى الذى يطعمه نذرا وينظر اليه شذرا فلأن يدفع لام ابيه المتبرعة فى مسئلتنا ويكون الصغير فى حجر ابيه وجده الشفوقين عليه بالاولى (وحينئذ فالذى تحرر لنا) فيما اذا طلبت الاجرة من ثبت لها حق الحضانة كالام مثلا مع وجود متبرع بها انه لايخلو اما ان يكون المتبرع اجنبيا عن الصغير اولا * وعلى كل فاما ان يكون الاب معسرا اولا * وعلى كل فاما ان يكون للصغير مال اولا * فاذا كان المتبرع اجنبيا يدفع للام بالاجرة وان كانت الاجرة من مال الصغير حيث كانت الام غير متزوجة باجنبى كما مر عن الذخيرة والمجتبى من جواز استيجار الام للارضاع من مال الصغير والحضانة مثله على ما علمت * واذا كان المتبرع غير اجنبى فان كان الاب معسرا والصغير له مال او لا يقال للام اما ان تمسكيه بغير اجر واما ان يدفع للعمة مثلا المتبرعة صونا لمال الصغير ان كان له مال * وان كان الاب موسرا والصغير له مال فكذلك لان اجرة ارضاعه ح فى مال الصغير والمصرح به فى الشروح كالتبيين وغيره كما مر ان المتبرعة اولى وحيث كانت الحضانة مثله يكون حكمها كذلك

وان كان الاب موسرا ولا مال للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا للصغير كما يفهم من كلامهم حيث قيدوا الدفع للمتبرعة باعسار الاب كما قدمناه عن الرملى والشرنبلالية وح يفرق بين يسار الاب ويسار الصغير وذلك انه مع يسار الاب يدفع للام بالاجرة لان فيه نظرا له بكونه عند امه من غير ضرر يلحقه بخلافه مع يسار الصغير فانه وان حصل فى كونه عند امه نظر له بسبب انها اشفق عليه من عمته مثلا لكن فيه ضرر له يلحقه فى ماله فافترقا هذا ماظهر لنا بناء على ماحرره الرملى من كون الحضانة كالرضاع والله تعالى اعلم



رسالة تحرير القول فى نفقة الفروع والاصول
تاليف شيخنا العلامة والعمدة الفهامه شيخ
الاسلام وعلم الاعلام السيد محمد عابدين
تغمده الله تعالى برحمته
ونفعنا به امين

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين قد تاملت ماتضمنته هذه الرسالة من عظيم الضابط الجامع لجزئيات مسائلها والرابط المذلل ما عسر منها على الافهام * والمدنى مابعد بجعله على طرف الثمام فاكرم بمؤلفها من همام فهام * واعظم بمصنفها من امام علام * حيث جلا مخدرات عرائسها على منصات الظهور * وكشف القناع عن وجوهها فبدا النور * البسه الله خلع القبول والاقبال * ومنحه الصواب والسداد فى الاقوال والافعال * وجعل اعماله خالصة لوجهه الكريم * ونفع بما افاده النفع العظيم * امين * بجاه سيدنا محمد الرسول الامين * واله واصحابه الميامين * صلى الله عليه وعليهم اجمعين * والحمد لله رب العالمين * وكتبه الحقير المجهول عمر ابن عبد الكريم بن عبد الرسول عفا الله عنهم امين





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبى الامين وعلى اله وصحبه اجمعين (اما بعد) فيقول العبد الفقير * الى مولاه القدير * محمد امين بن عمر عابدين * كان الله له اينما كان * والطف به فى كل مكان * وغفر له ولوالديه * ولمشايخه ولمن له حق عليه * امين ان مسائل النفقة على الاصول والفروع * المذكورة فى كتب الفروع فى باب النفقات * من كتب ائمتنا الحنفية الثقات * لم ارهم ذكروا لها ضابطا يحصرها * حتى حار فيها عقل من يسبرها * وصار قصير الباع مثلى يخبط فيها خبط عشوى * ولا يهتدى الى جواب حوادثها عند الفتوى * فشمرت عن ساق الجد والاجتهاد * واعملت الفكر فيما دونه خرط القتاد * وتضرعت اليه سبحانه فى بلوغ المراد * ابتغاء لوجهه تعالى ونفعا للعباد * حتى هدانى سبحانه بحوله وقوته لا بحولى وقوتى * الى ان اظهر على يدى مالبس فى طاقتى * بتحرير ضابط جامع * واصل نافع يحصر الفروع التى رايتهم ذكروها * ويوافق القواعد التى قرروها وحرروها * ويبين المراد مما اجملوه * ويوقف على ما تركوا ذكره واهملوه * اعتمادا على حسن فقاهتهم * وقوة نباهتهم * وجمعت ذلك فى رسالة (سميتها تحرير النقول * فى نفقة الفروع والاصول) ورتبتها على ثلاثة فصول * واتبعتها بخاتمة * راجيا حسن الخاتمة فقدمت اولا ماذكروه من العبارات * ثم ذكرت مافيها من الاشكالات واجوبتها مع ما تحرر لى من هذه المقالات * ثم ذكرت الضابط واوقعت فيه كل شئ فى محله * حتى يرجع كل فرع الى اصله * ثم ذكرت بعض

(زيادات)



زيادات وتوضيحات * وبالله استعين * فى كل حين * راجيا منه الوصول الى الصواب * والحصول على خالصه من اللباب * وان ينفعنى بذلك والمسلمين امين * الفصل الاول * اعلم ان القرابة فى الاصل نوعان قرابة الولادة وقرابة غير الولادة والثانية نوعان ايضا قرابة محرمة للنكاح كالاخوة والعمومة والخؤلة وقرابة غير محرمة للنكاح كقرابة بنى الاعمام وبنى الاخوال ولا خلاف عندنا فى عدم ثبوت النفقة لهذه القرابة الاخيرة خلافا لابن ابى ليلى لان قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) المراد منه الوارث من الاقارب الذى له رحم محرم بدليل قراة عبد الله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك فبقى وجوب النفقة على القريب عندنا منوطا بقرابة الولادة وقرابة الرحم المحرم والمقصود لنا الكلام على الاولى منهما ولكنه يستتبع بعض الكلام على الثانية (فنقول وبالله التوفيق) قال فى الملتقى ونفقة البنت بالغة والابن زمنا على الاب خاصة وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها وعلى الموسر يسارا يحرم الصدقة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت ويعتبر فيها القرب والجزئية لا الارث فلو كانت له بنت وابن ابن فنفقته على البنت مع ان ارثه لهما ولو كان له بنت بنت واخ فنفقته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ وعليه نفقة كل ذى رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا او انثى او زمنا او اعمى او صحيحا لا يحسن الكسب لخرقه (الاخرق من لا يحسن الصنعة) او لكونه من ذوى البيوتات او طالب علم ويجبر عليها وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات فنفقته عليهن اخماسا كما يرثن منه ويعتبر فيه اهلية الارث لا حقيقته فنفقة من له خال وابن عم على خاله اه ونحوه فى الاختيار ومختصر النقاية والتنوير ومواهب الرحمن (وقال) فى الذخيرة ثم الاصل فى نفقة الوالدين والمولودين ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث واذا استويا فى القرب تجب على من له نوع رجحان واذا لم يكن لاحدهما رجحان فح تجب النفقة بقدر الميراث * فاذا كان للفقير ولد وابن ابن موسران

فالنفقة على الولد لانه اقرب * واذا كان له بنت وابن ابن فعلى البنت خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب * واذا كان له ولد بنت واخ شقيق فعلى ولد البنت ذكرا كان اوانثى وان كان الميراث للاخ (فعلم) ان العبرة لقرب القرابة والجزئية * ولو كان له اب وابن موسران فالنفقة على الابن وان استويا فى القرب لانه ترجح باعتبار تأويل ثابت له فى مال ولده اى فى حديث انت ومالك لابيك ولو كان له جد وابن ابن فعليهما على قدر ميراثهما على الجد السدس والباقى على ابن الابن (والدليل) على عدم اعتبار الميراث انه لو كان للمسلم ولدان احدهما ذمى فعليهما وان كان الميراث للمسلم منهما وكذلك اذا كان له ابن نصرانى واخ مسلم فعلى الابن وان كان الميراث للاخ * وكذلك لو كان للفقير بنت واخت لاب وام اومولى عتاقة فعلى البنت وان كان الميراث بينهما سوية اه ملخصا ونقله فى البحر وغيره (وقال) فى البدائع شرح التحفة الحال فى القرابة الموجبة للنفقة لايخلو اما ان كانت حال الانفراد واما ان كانت حال الاجتماع فان كانت حال الانفراد بان لم يكن هناك من تجب عليه النفقة الا واحدا تجب كل النفقة عليه عند استجماع شرائط الوجوب وان كانت حال الاجتماع فالاصل انه متى اجتمع الاقرب والابعد فالنفقة على الاقرب فى قرابة الولادة وغيرها من الرحم المحرم وان استويا فى القرب ففى قرابة الولادة يطلب الترجيح من وجه آخر وتكون النفقة على من وجد فى حقه نوع رجحان ولاتنقسم النفقة عليهما على قدر الميراث وان كان كل واحد منهما وارثا وان لم يوجد الترجيح فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما * واما (قوله واما فى غيرها مقابل قوله ففى قرابة الولادة منه) فى غيرها من الرحم المحرم فان كان الوارث احدهما والاخر محجوبا فالنفقة على الوارث ويترجح بكونه وارثا وان كان كل واحد منهما وارثا فالنفقة عليهما على قدر الميراث وانما كان كذلك لان النفقة فى قرابة الولادة تجب بحق الولادة لابحق الوراثة لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) وفى قرابة الرحم المحرم تجب باهلية الارث لقوله تعالى (وعلى الوارث مثل

(ذلك)



ذلك) علق الاستحقاق بالارث فتجب بقدر الميراث اه ثم ذكر الفروع على نحو مامر عن الذخيرة ونحوه فى الاختيار * الفصل الثانى * اعلم ان الذى تحصل من مجموع كلامهم ان المعتبر فى قرابة الولادة هو القرب والجزئية دون الارث الا اذا تساويا ولا مرجح فيعتبر الارث كما فى جد وابن ابن موسرين فتجب اسداسا بقدر الارث كما مر وعلله فى البدائع بانهما استويا فى القرابة والوراثة ولاترجيح على احدهما من وجه اخر فكانت عليهما على قدر الميراث اه وان المعتبر ٩ فى الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث (اقول) ويرد على هذا الاصل مافى الخانية والذخيرة من انه لو كان له ام وجد ابواب فالنفقة عليهما اثلاثا فى ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث اه فانهما من قرابة الولادة والام اقرب من الجد ولم يعتبر فيها القرب بل اعتبر الارث وكذا يرد ما فى الخانية ايضا لوله ام وجد لاب واخ شقيق فعلى الجد فقط عند الامام وهو قول الصديق رضى الله تعالى عنه اه فاوجبها على الجد دون الام مع اشتراكهما فى الارث وقرابة الولادة وترجح الام بكونها اقرب * وكذا يرد مالو كان له ابن وبنت موسران فالنفقة عليهما بالسوية فى اظهر الروايتين كما فى الذخيرة مع اشتراكهما فى القرب والجزئية بلا مرجح ومقتضى مامر انه يعتبر بقدر الارث كما فى جد وابن ابن * وكذا يرد مالو كان له ولدان احدهما كافر فهى عليهما سوية كما مر مع تساويهما فى القرب والجزئية وترجح الابن المسلم بالميراث ولم يعتبروا الارث مع ان مقتضى مامر اعتباره * وكذا يرد مافى البدائع والقنية وغيرهما لوله ام وعم عصبى فعليهما اثلاثا مع ان قرابة الام قرابة ولادة دون العم ومع انها اقرب منه وقد اعتبروا فيها الارث (واقول) قد يجاب بان قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث خاص بنفقة الاصول الواجبة على الفروع دون العكس كما هو مقتضى ماقدمناه عن المتون وان كان خلاف مايتبادر من كلام الذخيرة والبدائع وان قولهم وان استويا فى القرب يطلب الترجيح خاص بما اذا كانت

٩ قوله وان المعتبر الخ عطف على قوله ان المعتبر فى قرابة الولادة الخ واعتبار قرب القرابة فى الارث فى الرحم المحرم يفهم من كلام البدائع اما اعتبار قرب القرابة فمن قوله وان كانت حال الاجتماع الخ واما اعتبار الارث فمن قوله وفى قرابة الرحم المحرم الخ منه

القرابة من جهتين بان وجد مع الفروع اصول كالاب مع الابن وكالجد مع ابن الابن اما لو كانت من جهة واحدة اعنى جهة الفروع فقط كالابن والبنت وكولدين احدهما كافر فلا يطلب فيها ترجيح بقرينة قوله فى البدائع تجب على الابن والبنت بالسوية لاستوائهما فى سبب الوجوب وهو الولادة ولكن يبقى الاشكال فى مسئلة الام مع الجد ومسئلة الام مع العم فانهما ليستا من هذا القبيل لان النفقة الواجبة فيهما نفقة الفروع الواجبة على الاصول وحيث خصصنا قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث بنفقة الاصول الواجبة على الفروع خرجت المسئلتان عن ضابط قرابة الولادة ودخلتا فى ضابط قرابة الرحم المحرم والا يلزم انه لم يعلم لهما ضابط واذا دخلتا فى ضابط قرابة الرحم المحرم يبقى الاشكال من وجه آخر وهو ان الام فيهما اقرب من الجد والعم * وقد علمت انه يعتبر فى قرابة الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث لما قدمناه عن البدائع من ان القرب معتبر فى قرابة الولادة والرحم المحرم وانه اذا استويا فيها ففى قرابة الولادة يطلب الترجيح وفى قرابة الرحم المحرم ينظر الى الارث فعلم ان النظر الى الارث بعد التساوى فى القرب * وهنا الام لم تساو الجد ولا العم فى القرب بل هى اقرب منهما فكيف اعتبر الارث * والجواب ان اعتبار الارث بعد القرب فى نفقة الرحم المحرم مخالف لكلامهم فانهم اعتبروا فيها الارث فقط كما يعلم من المتون وغيرها * نعم دلت فروعهم على اعتبار القرب فى بعض المواضع كما فى جد لام وعم فاوجبوها على الجد لقربه مع ان العم هو الوارث * فعلم ان ما فى البدائع من اعتبار القرب اولا ثم الارث ليس على اطلاقه وكذا ما فى المتون من اعتبار الارث (فلا بد) من تحرير كلامهم اخذا مما ذكروه من الضوابط ومن الفروع على وجه لا يرد عليه شئ من الاشكالات الواردة المذكورة وغيرها (فنقول) اعلم ان الذى تحرر لى من مجموع كلامهم ومن الفروع التى ذكروا احكامها ان اعتبار القرب والجزئية دون الارث فى قرابة الولادة ليس على اطلاقه بل فيه تفصيل فاذا ٧ وجد للفقير فروع فالمعتبر فى وجوب نفقته القرب والجزئية اى جزئيته

(لغيره)

٧ قوله فاذا وجد للفقير فروع الخ اطلاقه فشمل ما اذا وجد معهم اصول ايضا اولا واذا عمم فى معنى الجزئية بقوله اى جزئيته لغيره او جزئية غيره له ليشمل صورة اب وابن فان الجزئية بالمعنى الاعم المذكور موجودة فيهما فيقال اشتركا فى الجزئية وترجح الابن منه



لغيره او جزئية غيره له ولا يعتبر الارث اصلا اذا انفرد الفروع والا بان وجد معهم اصول اعتبر الارث عند التعارض بلا مرجح * ففى ابن وبنت او ابنين ولو احدهما كافرا تجب بالسوية لا بقدر الارث للتساوى فى القرب والجزئية بلا معارض ولا مرجح فلا يعتبر الارث اصلا * وفى بنت وابن ابن على البنت فقط لاشتراكهما فى الجزئية وترجح البنت بالقرب وان اشتركا فى الارث * وفى ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت فقط لاشتراكهما فى القرب بالادلاء بواسطة فى كل منهما وترجح ولد البنت بالجزئية دون الاخ وان كان الميراث له * وفى اب وابن على الابن فقط لاشتراكهما فى القرب الى الفقير والجزئية وترجح الابن بان للفقير شبهة الملك فى مال ابنه دون مال ابيه * ففى هذه الصور كلها لم يعتبروا الارث اصلا * وفى جد وابن ابن تجب النفقة عليهما على قدر الارث لعدم امكان الترجيح بالقرب والجزئية ولا بغيرهما للتساوى من كل جهة فاعتبر الارث ضرورة (والدليل) على ذلك ما فى احكام الصغار للامام الاستروشنى عن شرح نفقات الخصاف اذا كان له ابن بنت وبنت بنت موسران واخ موسر فالنفقة على اولاد اولاده لان فى باب النفقة يعتبر الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث فى الاولاد اه وقال فى موضع اخر نفقته على اولاد البنات يستوى فيها الذكر والانثى ولا عبرة للارث فى الاولاد وانما يعتبر القرب اه * فخص عدم اعتبار الارث بالفروع دون غيرهم (ويدل) على ذلك ايضا ان اصحاب المتون خصوا ذلك الضابط اعنى اعتبار القرب والجزئية دون الارث فى نفقة الاصول الواجبة على الفروع كما قدمناه عنهم * وعبارة القهستانى وشرح الملتقى ويعتبر فيها اى فى نفقة الاصول القرب والجزئية لا الارث الخ (ولا ينافى) ذلك قول صاحب الذخيرة الاصل فى نفقة الوالدين والمولودين ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث الخ لان ذلك الضابط انما اشترطنا فيه وجود الفرع ولم نشترط فيه

عدم وجود الاصل فقد يوجد فرع ويوجد معه اصل وتكون النفقة عليهما كما فى الجد مع ابن الابن او على الفرع فقط كما فى الاب مع الابن فلهذا ذكر الوالدين والمولودين ( ويدل ) على ذلك ان صاحب الذخيرة قد ذكر ذلك الضابط ثم ذكر مسائله ولم يذكر فيها مسئلة الا وفيها احد من الفروع كما قدمناه * فعلم ان مراده ما ذكرنا من تخصيص ذلك الضابط بما اذا وجد فرع ولكن مع هذا لا يخفى ان عبارة المتون اقعد وامتن فى التعبير لانه حيث وجبت النفقة على الفروع والاصول ولا مرجح اعتبر الارث كما ذكرنا فى الجد مع ابن الابن ( فعلم ) ان عدم اعتبار الارث اصلا انما هو حيث وجبت على الفروع خاصة ( ويظهر ) من هذا انه لو كان له ابن ابن وبنت بنت تجب عليهما بالسوية لاشتراكهما فى القرب والجزئية ولا يترجح ابن الابن بكونه وارثا لانه يلزم عليه اعتبار الارث فى الاولاد وقد سمعت انه لا اعتبار له فيهم والا لزم ان تجب على الابن المسلم وحده فيما لو كان له ابنان احدهما كافر فانهما اشتركا فى القرب والجزئية وزاد الابن المسلم بكونه هو الوارث مع انهم اوجبوها عليهما سوية فثبت انه لا ينظر الى الارث فى الاولاد اصلا كما هو صريح كلامهم وانه لا ترجح للوارث على غير الوارث منهم ( وبه ) ظهر ان قول الرملى فى حاشية البحر فيمن له ابن ابن وبنت بنت انها على ابن الابن لرجحانه اه مخالف لكلامهم ( واما ) قول الذخيرة وان استويا فى القرب تجب على من له نوع رجحان فليس مراده ترجيح الفروع بعضهم على بعض بل مراده اذا وجد معهم غيرهم ممن يساويهم كالاب مع الابن فهنا ينظر الى المرجح والا ناقض مسئلة ابنين احدهما كافر فافهم ( ويؤخذ ) من هذا انه لو له اب وابن ابن تجب على الاب فقط لان طلب الترجيح انما هو عند التساوى من كل جهة وهنا الاب اقرب واقول المتون ولا يشارك الاب فى نفقة ولده احد ( وهذا كله ) اذا وجد فى المسئلة فرع للفقير ( واما ) اذا لم يوجد فيها من قرابة الولادة فرع بل وجد فيه اصل واحد

( او اكثر )



او اكثر سواء وجد معهم غيرهم من الحواشى اولا فهو داخل فى ضابط ذوى الارحام بدليل ذكر مسائل الاصول تحت ذلك الضابط وهو اعتبار الارث لكنا قد وجدناهم لم يعتبروه فى بعض الصور فعلمنا انه ليس على اطلاقه كما قدمنا بيانه وهذا منشأ الاشتباه ( فلا بد ) من تحرير ضابط جامع لمسائل الاصول التى لم يوجد فيها احد من الفروع اخذا من فروعهم التى بينوا احكامها ( فنقول ) انه يعتبر فيهم القرب والجزئية ايضا الا اذا كان فيهم اب او كانوا كلهم وارثين فان كان فيهم اب فح تجب عليه فقط وان كانوا كلهم وارثين فح يعتبر الارث كما فى ذوى الارحام وكل ذلك ماخوذ من كلامهم ( اما ) اعتبار القرب والجزئية اذا كان فيهم غير وارث فلما فى القنية لو كان له ام وجد لام فعلى الام اى لترجحها بالقرب واختصاصها بالارث دون الجد المذكور وفى حاشية الخير الرملى على البحر واذا اجتمع اجداد وجدات لزمت الاقرب ولو لم يدل به الاخر اه اى كجد لام وجد ابى ابى الاب ومقتضاه لزومها على ابى الام لقربه وان لم يرث وليس الجد الاخر مدليا به لانه من جهة الاب وهذا من جهة الام وفى القنية ايضا لو له جد لام وعم فعلى الجد اه اى لترجحه بالجزئية اى كون الفقير جزأ له دون العم ولترجحه بالقرب لادلاء الجد بالام وادلاء العم بابى الاب ثم بالاب فقدم على العم وان كان الارث للعم وحده * وفى الخانية لو له جد لاب واخ شقيق فعلى الجد اى لترجحه بالجزئية واختصاصه بالارث وان تساويا فى القرب * ولم ار مالو تساويا فى القرب والجزئية وكان الوارث احدهما كجد لام وجد لاب والظاهر الترجيح بالارث فانهم جعلوا الارث مرجحا عند التساوى كما فى العم مع الخال بل جعلوه اقرب حكما ففى شرح الجامع الصغير لقاضى خان تجب على العم لانه اقرب من حيث الحكم اه اى لكونه هو الوارث دون الخال ويكفى فى اثبات ذلك قولهم فى قرابة الولادة اذا لم يوجد الترجيح اعتبر الارث وهنا لم يوجد مرجح للتساوى من كل جهة الا

فى الارث فيعتبر وكذا قولهم فى قرابة ذى الرحم المحرم انه لو كان الوارث احدهما ترجح بكونه وارثا وان ورثا فعلى قدر الارث كما مر عن البدائع فى الفصل الاول * فيتعين فى مسئلتنا وجوبها على الجد لاب لكونه هو الوارث دون الجد لام والله اعلم ( واما ) اذا كان فيهم اب وكان اقرب من غيره او مساويا كما فى اب وجد او اب و ام فعلى الاب لما فى عامة المتون من انه لايشارك الاب فى نفقة ولده احد * وقال فى البدائع ولو له اب وجد فعلى الاب لانه اقرب وقال ايضا ولو له اب وام فعلى الاب اجماعا ( واما ) اذا كانوا كلهم وارثين فتجب بقدر الميراث كما مع احد من العصبات لما فى البدائع لو كان له ام واخ لاب وام او لاب او ابن اخ لاب وام او لاب او عم لاب وام او لاب كانت النفقة عليهما اثلاثا ثلثها على الام و الثلثان على الاخ وابن الاخ والعم اه وفى الخانية والذخيرة لو له ام وجد لاب فالنفقة عليهما اثلاثا فى ظاهر الرواية ( فقد ) ثبت ما مهدناه من الاصل المذكور فيما اذا وجد اصول ولم يوجد معهم احد من الفروع بدليل تفاريعهم المذكورة ويؤيده مافى حاشية العلامة الخير الرملى حيث قال ويظهر من فروعهم ان الاقربية انما تقدم اذا لم يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كلهم فلا كالام والعم والجد لقولهم بقدر الميراث اه كلامه لكنه خاص بما اذا لم توجد الفروع كما قلنا لما علمت من اعتبار القرب والجزئية دون الارث اذا وجدت الفروع على التفصيل المار ومقيد ايضا بما اذا لم يوجد فى الاصول اب كما مر ( فان قلت ) قال فى الخانية اذا كان له ام وجد لاب واخ شقيق قال ابو حنيفة انها على الجد وحده وهو مذهب الصديق رضى الله تعالى عنه اه وهذا يشكل على ما مهدته من الاصل المذكور لانه قد وجد فى المسئلة اصول وغيرهم وليسوا كلهم وارثين لان الاخ يحجب بالجد فيعتبر القرب والجزئية فيلزم ان تكون النفقة على الام فقط لانها اقرب من الجد وان نظرت الى ان كلا من الام والجد من الاصول ولم تنظر الى الاخ المحجوب لزم ان تكون النفقة عليهما اثلاثا كما لو لم يوجد الاخ معهما

( قلت )



( قلت ) وبالله استعين ان مسئلة اجتماع الجد لاب مع الام بدون اخ انما اوجبوا فيها النفقة اثلاثا كالارث فى ظاهر الرواية كما قدمناه لعدم تنزيلهم الجد منزلة الاب فى باب النفقة واما اذا وجد مع الجد اخ فقد نزلوه منزلة الاب حتى حجب الاخ من الارث اذا مات ذلك الفقير الذى مرادنا ان نوجب له النفقة فلما تحقق تنزيله منزلة الاب فى هذه الصورة لزمت النفقة الجد كما لو كان الاب موجودا فلذا قدمنا انه لو له جد لاب واخ لزمت الجد ثم اذا وجدت معهما ام ايضا انما لم يلزمها شئ من النفقة وان شاركت الجد فى الميراث لما علمت من تحقق تنزيله منزلة الاب فى هذه الصورة حتى حجب الاخ واذا كان الاب موجودا حقيقة مع الام لايلزمها شئ من النفقة وان شاركته فى الارث فكذا اذا كان موجودا تقديرا هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم

﴿ الفصل الثالث ﴾ حيث علمت ما قررناه واتضح لك ما ذكرناه وكان كله ماخوذا من فروعهم واصولهم صريحا او دلالة فلنذكر لك الضابط الجامع لقرابة الولادة بنوعيها ليكون قاعدة يعول عند المراجعة عليها وهو فى الحقيقة حاصل جامع لجميع ما تقدم (فاقول) مستعينا بمن علم الانسان مالم يعلم ( اعلم ) ان قرابة الولادة لا يخلو اما ان يكون الموجود منها واحدا او اكثر فان كان واحدا فالامر ظاهر وهو وجوب النفقة عليه عند استيفاء شروط الوجوب وان كان اكثر فلا يخلو اما ان يوجد فروع فقط او فروع وحواشى او فروع واصول او فروع واصول وحواشى او اصول فقط او اصول وحواشى فالاقسام ستة و بقى قسم سابع وهو الحواشى فقط تتمة الاقسام العقلية ولكنه ليس من قرابة الولادة التى هى الفروع والاصول ونذكر حكمه تتميما للاقسام ( القسم الاول ) اذا كانوا فروعا فقط اعتبر القرب والجزئية فقط اى اعتبر الاقرب جزئية ان تفاوتوا قربا فيها ولا عبرة فيه للارث اصلا * ففى ولدين ولو احدهما نصرانيا اوانثى تجب عليهما سوية ذخيره * وفى ابن وابن ابن على

الابن فقط لقربه بدائع * وكذا فى بنت وابن ابن على البنت فقط لقربها ذخيره * ويؤخذ من هذا انه لاترجيح لابن ابن على بنت بنت وان كان هو الوارث لاستوائهما فى القرب والجزئية وانتصريحهم بانه لااعتبار للارث فى الاولاد والا لوجبت اثلاثا فى ابن وبنت ولما لزم الابن النصرانى شئ كما مر (القسم الثانى) اذا كانوا فروعا وحواشى فكذلك يعتبر القرب والجزئية اى كل منهما او احدهما دون الارث وتسقط الحواشى بالجزئية * ففى بنت واخت شقيقة على البنت فقط وان ورثتا بدائع وذخيرة * وتسقط الاخت لعدم الجزئية ولكون البنت اقرب * وفى ابن نصرانى واخ مسلم على الابن فقط وان كان الوارث هو الاخ ذخيرة * اى لاختصاص الابن بالقرب والجزئية وفى ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرة * اى لاختصاصه بالجزئية وان استويا فى القرب لادلاء كل منهما بواسطة (والمراد) بالحواشى من ليس من عمود النسب اى من ليس اصلا ولافرعا مجازا فيدخل فيه مافى الذخيرة اوله بنت ومولى عتاقة فعلى البنت فقط وان ورثا اى لاختصاصها بالقرب والجزئية (القسم الثالث) اذا كانوا فروعا واصولا فيعتبر فيه قرب الجزئية فان لم يوجد اعتبر الترجيح فان لم يوجد اعتبر الارث * ففى اب وابن تجب على الابن لترجحه بانت ومالك لابيك ذخيرة وبدائع * اى وان استويا فى قرب الجزئية * ومثله ام وابن لقول المتون ولايشارك الولد فى نفقة ابويه احد * قال فى البحر لان لهما تاويلا فى مال الولد بالنص ولانه اقرب الناس اليهما اه * فليس خاصا بالاب كما قد يتوهم بل الام كذلك * وفى جد وابن ابن على قدر الميراث اسداسا للتساوى فى القرب وكذا فى الارث وعدم المرجح من وجه اخر بدائع * وظاهره انه لوله اب وابن ابن او بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب فى الجزئية فانتفى التساوى ووجد المرجح وهو القرب وهو داخل تحت الاصل المار عن الذخيرة والبدائع

(وكذا)



وكذا تحت قول المتون لايشارك الاب فى نفقة ولده احد (القسم الرابع) اذا كانوا فروعا واصولا وحواشى وحكمه كالثالث لما علمت من سقوط الحواشى بالفروع لترجحهم بالقرب والجزئية فكأنه لم يوجد سوى الفروع والاصول وهو القسم الثالث بعينه (القسم الخامس) اذا كانوا اصولا فقط فان كان معهم اب فلا كلام فى وجوب النفقة عليه فقط لما فى المتون من انه لايشارك الاب فى نفقة ولده احد * والافلا يخلو اما ان يكون بعض الاصول وارثا وبعضهم غير وارث او يكونوا كلهم وارثين * ففى الاول يعتبر الاقرب جزئية لما فى القنية له ام وجد لام فعلى الام اى لانها اقرب وفى حاشية الرملى اذا اجتمع اجداد وجدات فعلى الاقرب ولو لم يدل به الاخر اه فان تساوى الوارث وغيره فى القرب فالمفهوم من كلامهم ترجح الوارث بل هو صريح قول البدائع فى قرابة الولادة اذا لم يوجد الترجيح اعتبر الارث اه وعليه ففى جد لام وجد لاب تجب على الجد لاب فقط اعتبارا للارث وفى الثانى اعنى لوكان كل الاصول وارثين فكالارث ففى ام وجد لاب تجب عليهما اثلاثا فى ظاهر الرواية خانيه وغيرها (القسم السادس) اذا كانوا اصولا وحواشى فان كان احد الصنفين غير وارث اعتبر الاصول وحدهم ترجيحا للجزئية ولا مشاركة فى الارث حتى يعتبر بقدر الميراث فيقدم الاصل سواء كان هو الوارث او كان الوارث هو الصنف الآخر الذى معه * مثال الاول ما فى الخانيه اوله جد لاب واخ شقيق فعلى الجد * ومثال الثانى مافى القنية اوله جد لام وعم فعلى الجد اى لترجحه فيهما بالجزئية مع عدم الاشتراك فى الارث لانه هو الوارث فى الاول والوارث هو العم فى الثانى * وان كان كل من الصنفين اعنى الاصول والحواشى وارثا اعتبر الارث * ففى ام واخ عصبى اوابن اخ كذلك اوعم كذلك على الام الثلث وعلى العصبة الثلثان بدائع * ثم اذا تعدد الاصول فى هذا القسم بنوعيه ننظر اليهم ونعتبر فيهم مااعتبر

فى القسم الخامس مثلا «١» لو وجد فى المثال الاول جد لام مع الجد لاب تقدم عليه الجد لاب لترجحه بالارث * ولو وجد فى المثال الثانى ام مع الجد لام تقدمها عليه لترجحها بالارث وبالقرب * وكذلك لو وجد فى الامثلة الاخيرة جد لام مع الام تقدمها عليه لما قلنا * ولو وجد معها جد لاب كانت النفقة عليه وحده لانه يحجب الاخ وابنه والعم لتنزيله ح منزلة الاب وحيث تحقق تنزيله منزلة الاب لم تشاركه الام فى النفقة وان شاركته فى الارث كما لو كان الاب موجودا حقيقة كما قررناه قبيل هذا الفصل (فهذا) زبدة ماقدمناه فى الفصول السابقة على وجه الصواب وهو سالم من الخلل والاضطراب بحول الملك الوهاب (واما القسم السابع) وهو الحواشى فقط فتقريره واضح من كلامهم وهو ما قالوا انه يعتبر فيه كونه ذا رحم محرم فلو محرما غير رحم كالاخ رضاعا لاتجب عليه نفقة وكذا لو رحما غير محرم كابن العم وان كان وارثا (ولابد) ايضا من كون المحرمية بجهة القرابة احترازا عن ابن عم هو اخ رضاعا (وقد) اعتبروا فى هذا القسم الارث اى كونه اهلا للارث لاكونه وارثا حقيقة وعند الاستواء فى المحرمية واهلية الارث يترجح الوارث حقيقة * فى خال وابن عم على الخال لانه رحم محرم اهل للارث عند عدم ابن العم ولا شئ على ابن العم وان كان الميراث كله له لانه غير محرم * وفى خال وعم على العم لاستوائهما فى الرحم والمحرمية وترجح العم بانه وارث حقيقة * وفى عم وعمة وخالة على العم ايضا ولو كان العم معسرا فعلى العمة والخالة اثلاثا كارثهما ويجعل العم كالعدم لانه يحرز كل الميراث كما يأتى بيانه فى الخاتمة (تنبيه) قال فى القنية له عم وجد ابو ام فنفقته على ابى الام وان كان الميراث للعم ولو كان له ام وابو ام فعلى الام قال وفيه اشكال قوى لانه ذكر فى الكتاب اذا كان له

---

«١» قوله لو وجد فى المثال الاول المراد به مامر عن الخانيه و قوله ولو وجد فى المثال الثانى المراد به مامر عن القنيه منه

(ام)



ام وعم موسران فعليهما اثلاثا فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل فى المسئلة المتقدمة ابا الام اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على ابى الام مع الام ومع هذا اوجبها على الام (ويتفرع) من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا كانت له ام وعم وابو الام موسرون فيحتمل ان تجب على الام لاغير لان ابا الام لما كان اولى من العم والام اولى من ابى الام كانت الام اولى من العم لكن يترك جواب الكتاب ويحتمل ان تكون على الام والعم اثلاثا اه ونقله فى البحر وغيره ولم يجيبوا عنه (اقول) وانت خبير بانه لااشكال اصلا على مامهدنا من الضابط الجامع لان ماذكره من تقديم ابى الام على العم فهو لكون ابى الام مترجحا بالجزئية مع عدم اشتراكهما فى الارث فاعتبرت الجزئية فقط بخلاف ماعزاه الى الكتاب من عدم تقديم الام على العم لانهما اشتركا فى الارث فاوجبها عليهما اثلاثا وبنحو ذلك اجاب الخير الرملى واما مافرعه واستشكله فهو ظاهر ايضا مما مهدناه لانه اجتمع الاصول مع الحواشى وكل من الصنفين وارث فيعتبر الارث فتجب على الام والعم اثلاثا و يسقط ابو الام بالام لترجحها عليه بالقرب والارث * وبذلك افتى بعض المتاخرين من مشايخنا فى خصوص هذا الفرع وكذا قال العلامة الرملى فى حاشية البحر ان الذى ينبغى التعويل عليه فى الفرع المشكل ان تكون على الام والعم اثلاثا لان كلا منهما وارث وقد سقط ابو الام بالام فكان كالميت فتامل يظهر لك الامر اه وفى ذلك تأييد لما مهدناه لموافقته له وعدم مخالفته لمسئلة الكتاب والله اعلم بالصواب

* الخاتمة * اعلم ان جميع ماقدمناه انما هو فيما اذا كان جميع الموجودين موسرين اذ لاتجب النفقة الا على الموسر فلا تجب على غير الموسر ولو قادرا على الكسب ولكن هذا باطلاقه خاص بالنفقة لغير قرابة الولادة اما فى قرابة الولادة فانه ينظر فان كان المنفق هو الاب فلا يشترط لوجوب النفقة عليه يساره بل تكفى قدرته على الكسب

فاذا كان معسرا كاسبا تجب عليه نفقة اولاده الصغار الفقراء والذكور الزمنى الفقراء والاناث الفقيرات وان كن صحيحات وان كان لهم جد موسر لم تفرض النفقة عليه وانما هو يؤمر بها ليرجع على الاب لانها لاتجب على الجد عند وجود الاب القادر على الكسب الا ترى انه لا يجب على الجد نفقة ابنه المذكور فنفقة اولاده الاولى نعم لوكان الاب زمنا قضى بنفقتهم ونفقة الاب على الجد ( وان كان ) المنفق هو الابن وهو معسر مكتسب وفى كسبه فضل عن قوته يجبر على الانفاق على الاب من الفضل وان كان لايفضل شئ وله عيال يدخله معهم وتمامه فى البدائع * فالمعتبر فى ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر وهو ظاهر الرواية كما فى الذخيرة * اما غيرهما فالمعتبر فيه الفقر والعجز بالصغر اوالزمانة اوالأنوثة او بالخرق ( اى عدم احسان الصنعة ) او بكونه من ذوى البيوتات كما فى الذخيرة وقدمنا عن الملتقى وغيره زيادة كونه طالب علم ( واعلم ) ان ماذكرناه آنفا عن البدائع من انها لاتفرض على الجد اذا كان الاب فقيرا هو المفهوم من عبارات المتون والشروح حيث لم يقيدوا وجوب النفقة على الاب باليسار لكن نقل ذلك فى الذخيرة عن القدورى وقال قبله قال فى الكتاب الجد بمنزلة الاب فى استحقاق النفقة عليه اذا كان الاب ميتا اوكان الاب حيا الا انه فقير لان الفقير يلحق بالميت فى استحقاق النفقة على الموسر ثم قال بعد ذلك وهذا هو الصحيح من المذهب وماذكره القدورى قول الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد فى شرح ادب القاضى للخصاف اه * لكن ذكر فى الذخيرة ايضا ان الاب اذا كان معسرا والام موسرة تؤمر ان تنفق من مالها على الولد ليكون دينا ترجع به عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضى فترجع عليه اذا ايسر والام اولى بالتحمل من سائر الاقارب اه * ولا يخفى ان هذا مخالف لما صححه اولا اذ لو جعل الاب كالميت لكان الوجوب





على الام بلا رجوع على الاب فهذا موافق ومؤيد لما فى المتون والشروح من انه لايشارك الاب فى نفقة ولده احد ولما فى الخانية من ان نفقة الاولاد الصغار والاناث المعسرات على الاب لايشاركه فى ذلك احد ولا تسقط بفقره اه فعلم ان رواية القدورى غير ضعيفة بل اقتصار المتون والشروح عليها اختيار لها كما نص عليه العلامة الرملى ولما قصر نظره صاحب البحر على ماصححه فى الذخيرة قال لابد من اصلاح المتون والشروح وانت خبير بانه على هذه الرواية لاحاجة الى اصلاحها كيف هذا مع قولهم ان المتون والشروح تقدم على الفتاوى * نعم ان كان الاب زمنا فقيرا فنجب نفقة الصغار على الجد اوالام اوغيرهما من الاقارب ويجعل الاب كالميت بلا خلاف كما نص عليه فى الذخيرة حيث قال وان كان الاب زمنا قضى بنفقة الصغار على الجد ولم يرجع على احد اتفاقا لان نفقة الاب فى هذه الحالة على الجد فكذا نفقة الصغار اه ( واعلم ايضا ) ان الاصل انه اذا اجتمع فى قرابة من تجب له النفقة موسر ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحرز كل الميراث يجعل كالمعدوم ثم ينظر الى ورثة من تجب له النفقة فتجعل النفقة عليهم على قدر مواريثهم وان كان المعسر لا يحرز كل الميراث تقسم النفقة عليه وعلى من يرث معه فيعتبر المعسر لاظهار قدر مايجب على الموسرين ثم يجعل كل النفقة على الموسرين على اعتبار ذلك كذا فى الخانية وغيرها لكن اذا كان المعسر ابا انما يجعل كالميت اذا كان زمنا كما علمته مما قررناه آنفا بخلاف غير الاب فتنبه لذلك ( بيان هذا الاصل ) صغير له ام واخت شقيقة موسرتان وله اخت لاب واخت لام معسرتان فالنفقة على الام والشقيقة على اربعة ولا شئ على غيرهما ولو جعل من لا تجب عليه النفقة كالمعدوم اصلا كانت اخماسا ثلاثة اخماس على الشقيقة والخمسان على الام اعتبارا بالميراث * ولو كان له ام معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فالنفقة على الخالة لاب وام لان

الام تحرز كل الميراث فتجعل كالمعدومة واما نفقة الام فعلى اخواتها اخماسا
على الشقيقة ثلاثة اخماس وعلى الاخت لاب خمس وعلى الاخت لام
خمس * ولو كان رجل معسر زمن له ابن صغير فقير و ثلاثة اخوة
متفرقين موسرين فنفقة الرجل على اخيه الشقيق واخيه لامه اسداسا
اعتبارا بالميراث * واما نفقة ولده فعلى عم الولد الشقيق فقط اى لانه
اذا جعل الاب كالمعدوم لكونه يحرز كل ميراث ابنه يكون الوارث للابن
هو العم الشقيق فقط فيختص بالنفقة ايضا ولو كان الولد بنتا كانت
نفقة الاب وبنته على اخيه الشقيق فقط * اما البنت فلما قلنا انه يجعل
الاب كالمعدوم كما فى الابن * واما الاب فلان وارثه هنا هو اخوه الشقيق
لانه يرث مع البنت ولا يرث غيره من الاخوة فلا تجعل البنت كالمعدومة
بخلاف الابن لانه لايرث معه احد من اخوة ابيه فمست الحاجة الى ان
يلحق الابن بالعدم و اذا جعلناه معدوما كان ميراث الاب بين الاخ
الشقيق والاخ لام على ستة فتجب النفقة عليهما كذلك ولو كان
مكان الاخوة اخوات «١» متفرقات و الولد ذكر فنفقة الاب على اخواته
على خمسة لانه لايرث مع الابن منهن احد فيجعل كالمعدوم فيكون
ميراث الاب بينهن على خمسة ثلاثة اخماس للشقيقة وخمس للاخت
لاب وخمس للاخت لام بطريق الرد فتجب النفقة كذلك واما نفقة الابن
فعلى الشقيقة فقط عندنا لان ميراثه عند عدم الاب يكون لها فكذلك
النفقة اه ملخصا من فتاوى الامام قاضى خان ( اقول ) ومن
فروع هذا الاصل ما فى فتاوى المرحوم على افندى المرادى مفتى
دمشق حيث (سئل) فى امرأة فقيرة لها بنتان غنية وفقيرة واربعة ابناء
اخ عصبى اغنياء ( فاجاب ) بان على بنتها الغنية النصف وعلى ابناء
اخيها النصف قال لان الفقيرة حسبت ليكون لاختها الثلث ولابناء اخيها

«١» قوله متفرقات اى واحدة لام واب وواحدة لاب فقط وواحدة لام فقط منه

( الثلث )



الثلث ثم سقطت عند وجوب النفقة فوجبت على اصحاب الثلثين
فتنصفت عليهما اه ( وسئل ايضا ) عن طفل فقير له ام فقيرة وجدة
لاب وعم موسران (فاجاب ) على الجدة السدس والباقى على العم على قدر
الارث (وسئل ايضا ) فى ايتام فقراء لهم جد لاب معسر واعمام موسرون
وام موسرة ( فاجاب ) بان النفقة كلها على الام دون الجد لانه معسر
ودون الاعمام لعدم ارثهم مع الجد اه ( اقول ) لكن فى جوابه عن
السؤال الاول غلط والصواب وجوب النفقة بتمامها على البنت الغنية فقط
لقول المتون لا يشارك الولد فى نفقة ابويه احد فلا يجب على الفقيرة شئ
لاعسارها ولا على ابناء الاخ لانهم من الحواشى * وقد علمت مما مهدناه
من الاصل الجامع انه متى وجد الفروع تسقط الحواشى كما فى بنت واخت
شقيقة فانها تجب على البنت فقط ولا شئ على الشقيقة مع انها اقرب
من ابناء الاخ * واولى من ذلك ايضا ابن نصرانى واخ مسلم تجب على
الابن فقط ولا شئ على الاخ المسلم وان كان الارث كله له * وكذا
الجواب عن السؤال الثانى غير صحيح لان الام فيه لا تحرز كل الميراث
فلا تنزل منزلة المعدوم كما علمت من الاصل الذى قررناه فى الخاتمة فان
اطلاق ذلك الاصل يقتضى ان من لايحرز كل الميراث يعتبر حيا وان لم يكن
الوارث معه متعددا وح فاذا اعتبرنا الام هنا حية تسقط الجدة بها
فيكون الوارث هو العم فقط فتكون النفقة كلها عليه وحده ولهذا
اوجب النفقة فى السؤال الثالث على الام وحدها واسقط الاعمام
الموسرين بالجد المعسر لان الوارث على اعتبار حياة الجد لاب هو الام
وحدها وهى غير متعددة والله اعلم ( وانما نبهنا ) على ذلك لئلا يغتر به
احد وليعلم المتصدر للفتوى صعوبة هذه المسائل * فانها مما تحير فيها
الائمة الاوائل * وزلت فيها اقدام افهام الافاضل * فقد اشتبهت بكثرة
التوابع والانقسام * مسائل توريث ذوى الارحام * والذى يسهل الامر
على الناظر والسامع * حفظ ماتقدم من الضابط الجامع * فكن له ارغب

آخذ * وعضّ عليه بالنواجذ * فانك لاتكاد تجده فى كتاب * ولا تسمعه من خطاب * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * الذى اظهر الله تعالى من فضله على يديه * ما لم يسبق اليه * ولم يقف احد قبله عليه * مع ضعفه وقصوره * وكلالة ذهنه وفتوره * ولكن لله در من قال * وابلغ فى المقال شعر ( ان المقادير اذا ساعدت * الحقت العاجز بالقادر ) والحمد لله اولا واخرا * وباطنا وظاهرا * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم * قال مؤلفها روح الله تعالى روحه ونور مرقده وضريحه نجزت الرسالة المباركة الميمونة ان شاء الله تعالى على يد جامعها الحقير محمد عابدين اسعده مولاه * فى دنياه وعقباه وذلك فى شوال سنة ۱۲۳۵

الف ومائتين وخمسة وثلاثين

من الهجرة النبوية

على صاحبها

افضل صلاة

وتحيه



تنبيه ذوى الافهام على احكام التبليغ خلف
الامام للعلامة خاتمة المحققين سيدى
السيد محمد امين الشهير بابن
عابدين نفعنا الله
تعالى به
امين



# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الامين المنزل عليه فى الكتاب المبين * ان فى ذلك لبلاغا لقوم عابدين * وعلى اله واصحابه حماة ساحة الدين * ما تكررت تلاوة قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك على السنة التالين ( وبعد ) فيقول المفتقر الى رحمة ارحم الراحمين * محمد امين * المكنى بابن عابدين * هذه رسالة سميتها تنبيه ذوى الافهام * على احكام التبليغ خلف الامام * وقد رتبتها على مقدمة ومقصد وخاتمة اسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى * وان يرقينا بفضله الى المقام الاسنى * وان يحفظنى من الخطأ فى احكامه بمنه واحسانه وانعامه * امين ( المقدمة ) فى دليل مشروعية التبليغ

اعلم ان اصل مشروعية التبليغ خلف الامام ما رواه الامام مسلم فى صحيحه عن جابر رضى الله تعالى عنه اشتكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه عنه ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر رضى الله تعالى عنه خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كبر ابو بكر ليسمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضى الله تعالى عنها لما مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرضه الذى مات فيه فذكرته الى ان قالت وكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى بالناس وابو بكر رضى الله تعالى عنه يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش فى قول عائشة رضى الله تعالى عنها الثابت فى الصحيحين وكان ابو بكر يصلى وهو قائم بصلاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابى بكر والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد يعنى انه كان

(يسمع)



يسمع الناس تكبيره صلى الله تعالى عليه وسلم * وفى شرح مسلم للامام النووى قولها وابو بكر يسمع الناس فيه جواز رفع الصوت بالتكبير ليسمعه الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدى اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضى عياض عن مذهبهم ان منهم من ابطل صلاة المقتدى ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام فى الاسماع صح الاقتداء به والا فلا ومنهم من ابطل صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز ذلك وصحة صلاة المسمع والسامع ولا يعتبر اذن الامام * قال العلامة ابن امير حاج على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجماع المذكور اجماع الصحابة والتابعين وحينئذ فالظاهر صحته ولا يقدح فى نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية كذا فى القول البليغ فى حكم التبليغ للسيد احمد الحموى وحديث الصحيحين بتمامه ذكره المحقق ابن الهمام فى شرحه على الهداية المسمى بفتح القدير عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الا تحدثينى عن مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت بلى لما ثقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اصلى الناس قلت لا هم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لى ماء فى المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب «*» لينوء فاغمى عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله والناس عكوف فى المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعشاء الاخيرة قالت فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ابى بكر رضى الله تعالى عنه ان يصلى بالناس فاتاه الرسول وكان ابو بكر رضى الله تعالى عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق

---

«*» قوله لينوء اى لينهض بجهد قال فى القاموس ناء نواء وتنواء نهض بجهد ومشقة منه

بذلك فصلى بهم ابو بكر ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلاة الظهر وابو بكر يصلى بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتأخر فاومى اليه ان لايتأخر وقال لهما اجلسانى الى جنبه فاجلساه الى جنب ابى بكر فكان ابو بكر يصلى وهو قائم بصلاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابى بكر والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة فما انكر منه شيئا غير انه قال اسمت لك الرجل الذى كان مع العباس قلت لا قال هو على رضى الله تعالى عنه انتهى ( قلت ) ومعنى قوله والناس يصلون بصلاة ابى بكر كما افاده الامام الزيلعى فى شرحه على الكنز فى بعض روايات الصحيحين ايضا وهى يقتدى ابو بكر بصلاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة ابى بكر ان ابا بكر كان مبلغا اذ لايجوز ان يكون للناس امامان فى صلاة واحدة الاترى انه جاء فى بعض رواياته وابو بكر يسمع الناس تكبيره كما مر وهذا عين مامر عن الاعمش * وفى فتح القدير عن الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم فى الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى ونقل مثله العلامة ابن نجيم فى البحر عن المجتبى ( بقى ) هنا شئ وهو ان ظاهر الحديث ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه كان شرع فى الصلاة وحينئذ ففى اقتدائه بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم اشكال لانه لايجوز للامام الاقتداء بغيره بلا عذر (و) اجاب عنه ائمتنا بانه انما تأخر لانه حصر عن القراءة لما احس بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال بعض الفضلا هذا يقتضى جواز استخلاف من ليس فى الصلاة مع انه غير جائز اللهم الا ان يكون تقدمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اقتدائه بابى بكر رضى الله تعالى عنه والله تعالى اعلم ( المقصد ) اعلم اولا ان الامام اذا كبر للافتتاح فلا بد لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام

( فقط )



فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب منه شرعا وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلى بتبليغه فى هذه الحالة لانه اقتداء بمن لم يدخل فى الصلاة فان قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعا * نقله الحموى عن فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزى الملقب بشيخ الشيوخ * ثم قال بتحقيق ماقاله ان تكبيرة الافتتاح شرط اوركن على الخلاف فى ذلك فلا بد فى تحققها من قصده بها الاحرام اى الدخول فى الصلاة انتهى * والمراد بقول الغزى لانه اقتداء الخ اى اتباع صوت المكبر لا الاقتداء الحقيقى كما توهمه بعض المتأخرين والظاهر ان علة فساد من يصلى بتبليغه اجابته لغير المصلى ويمكن ان يكون المراد بالاقتداء ذلك * وفى البحر عن القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر المؤذن للتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قرأته صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر فى التشهد الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين تفسد ان قصد الاجابة انتهى * وسيأتى من هذا النوع مزيد فروع * ومثله ما اذا امتثل امر غيره فلو قال المصلى تقدم فتقدم اودخل فرجة الصف احد فتجاذب المصلى توسعة له فسدت صلاته فينبغى ان يمكث ساعة ثم يتقدم برايه كذا فى القهستانى عن الزاهدى ونقله فى الدر المختار جازما به فى موضعين وتوقف فيه فى موضع آخر بناء على ماجزم به الشرنبلالى من عدم الفساد لكن نقل الفساد الشيخ ابراهيم الحلبى فى شرح المنية عن كتاب التجنيس واقره ونقل عن ذلك الكتاب ان الاجابة بالرأس او باليد مثله لكن قال وقد يفرق بانها ليس فيها امتثال امر انتهى والمصرح به ان الاجابة بالرأس لابأس بها ولم ار من صرح بخصوص مسئلتنا سوى مامر عن الحموى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة

فيهما بالفعل والله تعالى اعلم * هذا ما يتعلق بتكبيرة الاحرام * واما التحميد من المبلغ والتسميع من الامام وتكبيرات الانتقالات اذا قصد بها ذكره الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكر ولا فساد كما ذكره الحموى لانه ليس بجواب بل هو مجرد اخبار ولانه من اعمال الصلاة كما لو استأذن على المصلى انسان فسبح واراد به اعلامه انه فى الصلاة او عرض للامام شئ فسبح المأموم لان المقصود به اصلاح الصلاة او يقال ان القياس الفساد ولكنه ترك للحديث الصحيح من نابه شئ فى صلاته فليسبح فللحاجة لم يعمل بالقياس بخلاف ما اذا سبح او هلل يريد زجرا عن فعل او امرا به فسدت عندهما خلافا لابى يوسف كما فى المجتبى * وفى التجنيس والمزيد لصاحب الهداية لو قال سبحان الله بعد ما ناداه صاحبه لاتفسد صلاته لان هذا ليس بجواب بل هو اخبار منه انه فى الصلاة * وفيه ايضا ومن استأذن على المصلى فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به الاعلام لاتفسد صلاته كما مر فى التسبيح والاصل فيه ماروى عن على رضى الله تعالى عنه انه قال كنت آتى باب حجرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستأذن فينادى لى ادخل فان كان فى الصلاة يسبح والدليل عليه ان المنادى فى الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على كذا انتهى والفرق بين التحريمة وغيرها حيث لم يصح شروعه بقصده الاعلام فقط انه يصير حينئذ غير ذاكر اصلا وترك الذكر فى التحريمة مفسد للشروع بخلاف غيرها تأمل (واعلم) انه اختلف فيما كان ذكرا بصيغته وقصد به الجواب فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لايكون مفسدا لانه ثناء بصيغته ولا يتغير بعزيمته كما لم يتغير عند قصد اعلامه انه فى الصلاة مع انه ايضا قصد افادة معنى به ليس هو موضوعا له وعندهما تفسد وهو الصحيح لانه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كتشميت العاطس * واجاب فى فتح

(القدير)



القدير عن قول ابى يوسف كما لم يتغير عند قصد اعلامه انه فى الصلاة بانه خرج بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة وهو فى الصلاة فليسبح الحديث اخرجه الستة لا لانه لم يتغير بعزيمته فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فيبقى ماوراءه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم ان هذه الصلاة لايصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح والتهليل وقراءة القرآن * وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع قال السرى السقطى لى ثلاثين سنة استغفر الله من قولى الحمد لله احترق السوق فخرجت فقيل لى سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت لنفسى لم لا تغتمى لامر المسلمين انتهى * اذا علمت ذلك ظهر لك ما فى كلام الحموى حيث علل لمسئلة التسميع والتحميد بقصد الاعلام بانه ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته انتهى فانه لاحاجة اليه مع ما قدمناه على انه تخريج على غير الصحيح * تنبيه * قال العلامة ابن امير الحاج فى شرح المنية عند قوله جهر الامام بالتكبير الظاهر انه يريد مطلق التكبير فى الصلاة وظاهر البدائع تخصيصه بتكبيرة الافتتاح ثم قال بعد كلام والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام فى سائر تكبيرات الصلاة حتى زوائد العيدين ولاسيما فى الرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا وجود ذلك منه ويعلم الاعمى من المأمومين انتقالاته من ركن الى ركن ويتابعه فى تكبيرات العيدين واقل درجات طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان الجهر كما هو مطلوب منه فى التكبير كذلك فى التسميع لهذا المعنى ثم قال ولقائل ان يقول ويستحب الجهر ايضا بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لايصل جهر الامام اليهم اما لضعفه او لكثرتهم فان لم يقم مسمع يعرفهم الشروع والانتقالات فينبغى ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى ممن يليهم كما يشهد له ما فى صحيح مسلم رحمه الله

تعالى وهو ما قدمناه فى بيان مشروعية التبليغ انتهى ﴿ الخاتمة ﴾ واذ قد علمت مشروعية رفع الصوت بالتبليغ وان التبليغ منصب شريف قد قام به افضل الناس بعد الانبياء والمرسلين ذوى المقام المنيف فلا بد معه من اجتناب ما احدثه جهلة المبلغين الذين استولت عليهم الشياطين من منكرات ابتدعوها ومحدثات اخترعوها لكثرة جهلهم وقلة عقلهم وعدم اعتنائهم باحكام ربهم وبعدهم عما هو سبب قربهم وانهماكهم فى تحصيل حطام الدنيا وترك التعلم الموصل الى الدرجات العليا (فمن) ذلك ان بعضهم يجهر بالتكبير عند احرام الامام من غير قصد الاحرام ليعلم الناس وربما يفعل ذلك وهو قاعد او منحن ثم يدخل بعد ذلك فى صلاة الامام ولا شك ان من لم يكن قريبا من الامام ياخذ من ذلك المبلغ فلا يصح شروعه لانه لم يدخل فى تكبيره فى الصلاة فيكون اقتداء بمن لم يدخل فى الصلاة وهو لا يصح كما مر (ومن) ذلك ان بعضهم يكون اعمى وهو بعيد من الامام فيقعد رجل الى جانب ذلك المبلغ الاعمى ويعلمه بانتقالات الامام والاعمى يرفع صوته ليعلم المأمومين كما شاهدت ذلك فى مسجد دمشق وعلى ما مر تكون صلاة المبلغ فاسدة لاخذه من الخارج وكذلك صلاة من اخذ من ذلك المبلغ (ومن) ذلك اللحن بالفاظ التكبير والتحميد اما التكبير فان اكثرهم يمد همزة الجلالة وباء اكبر وتارة يمدون همزته ايضا وتارة يحذفون الف الجلالة التى بعد اللام الثانية وتارة يحذفون هاءها ويبدلون همزة اكبر بواو فيقولون اللا واكبر قال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالى فى منظومته فى الصلاة المسماة بدر الكنوز

ومن ترك ها او لها جلالة * ومن مد همزات وباء باكبر

قوله ومن ترك متعلق بقوله خالص فى البيت قبله وقال فى شرحها المراد بالهاوى الالف الناشئ بالمد الذى فى اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الحالف او الذابح او المكبر للصلاة او حذف الهاء من الجلالة

(اختلف)



اختلف فى انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة تحريمته فلا يترك ذلك احتياطا وبمد همزته لا يكون شارعا فى الصلاة وتبطل الصلاة بحصوله فى اثنائها وبمد الباء يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم للحيض او اسم للشيطان فيثبت الشركة فتنعدم التحريمة انتهى * وفى شرح المنية لابن امير حاج واما المد فلا يخلو من ان يكون فى الله او فى اكبر وان كان فى الله فلا يخلو من ان يكون فى اوله او فى وسطه او فى آخره فان كان فى اوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعا به وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الاكفار به بناء على انه شاك فى مضمون هذه الجملة فحيث كان جازما فلا اكفار وان كان فى وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والمختار انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان فى آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان المد فى اكبر فان كان فى اوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغى ان يختلف فى انه لا يصح الشروع به وان كان فى وسطه حتى صار اكبار لا يصير شارعا وان قال فى خلال الصلاة تفسد وفى زلة القارى للصدر الشهيد يصير شارعا لكن ينبغى ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وان كان فى آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح الشروع به ايضا انتهى والظاهر ان ما فى زلة القارى مبنى على ما قيل انه جمع كبير كما نقله فى البحر قال واذا كان كذلك فلا اثر لارادته المخالفة فى اللفظ فقط قال وفى القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزيلعى بانه لا يجوز الا فى الشعر انتهى * ونقل فى فتح القدير عن المبسوط الفساد وكذا فى البحر ومشى عليه فى المنية وذكر الشيخ ابراهيم فى شرحها انه الاصح * والحاصل انه لو قال الله اكبر مع الف الاستفهام لا يصير شارعا بالاتفاق كما صرح به فى التتارخانية ولو

قال اكبار فعلى الخلاف * واما اللحن فى التسميع فهو مايفعله عامتهم الا
الفرد النادر منهم فيقولون رابنا لك الحامد بزيادة الف بعد راء ربنا والف
بعد حاء الحمد اما الثانية فلا شك فى كراهتها واما الاولى فلم ار من نبه
عليها ولو قيل انها مفسدة لم يكن بعيدا لان الراب بتشديد الباء زوج الام
كما فى الصحاح والقاموس وهو مفسد المعنى الا ان يقال يمكن اطلاقه عليه
تعالى وان لم يكن واردا لانه اسم فاعل من التربية فهو بمعنى رب وعلى
كل حال فجميع ماذكرناه لايحل فعله وما هو مفسد منه يكون ضرره
متعديا الى بقية المقتدين ممن ياخذ عنه كما مر ( ومن ) ذلك مسابقته
الامام فى الرفع من الركوع والسجود وان كان قريبا منه وذلك مكروه
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لاتبادرونى بالركوع والسجود) وقوله
عليه الصلاة والسلام ( اما يخشى الذى يركع قبل الامام ويرفع ان يحول
الله رأسه رأس حمار ) كذا فى البحر عن الكافى قال وهو يفيد انها كراهة
تحريم للنهى المذكور اى وللوعيد ( ومن ) ذلك رفع الصوت زيادة
على قدر الحاجة بل قد يكون المقتدون قليلين يكتفون بصوت الامام
فيرفع المبلغ صوته حتى يسمعه من هو خارج المسجد وقد صرح فى
السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء انتهى فكيف
بمن لاحاجة اليه اصلا ( ومن ) ذلك اشتغالهم بتحرير النغمات العجيبة
والتلاحين الغريبة مما لايتم الا بتمطيط الحروف واخراجها من محالها ولكنهم
تارة يفعلون ذلك فى حرف المد فيمدون الف الجلالة سيما عند القعدتين فانهم يمدونها
مدا بالغا وقد مر حكم نفس هذا المد انه مكروه وانه لايفسد على المختار وتارة
يفعلونه فى غير حرف المد وهو على التفصيل السابق * واما مجرد تحسين الصوت
فلا يضر * قال فى الذخيرة ان كانت الالحان لاتغير الكلمة عن موضوعها
ولاتؤدى الى تطويل الحروف التى حصل التغنى بها حتى يصير الحرف حرفين بل
لمنة تحسين الصوت وتزيين القرآءة لاتوجب فساد الصلاة وذلك مستحب عندنا فى
الصلاة وخارج الصلاة وان كان يغير الكلمة من موضعها يوجب فساد الصلاة

( لان )



لان ذلك منهى وانما يجوز ادخال المد فى حروف المد واللين والهوائية والمعتل نحو
الالف والواو والياء انتهى * وفى اذان شرح هدية ابن العماد للعارف بربه
تعالى سيدى عبدالغنى النابلسى قال والدى رحمه الله تعالى وقد صرحوا
بانه لايحل التغنى بحيث يؤدى الى تغيير كلماته واما تحسين الصوت فلا
بأس به من غير تغن كما فى الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن فى صدر
الشريعة لاينقص شيئا من حروفه ولا يزيد فى اثنائه حرفا وكذا لايزيد
ولا ينقص من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير
ذلك لتحسين الصوت فاما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن
وفى الفتح وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما انتهى ثم قال وفى
ملتقط الناصرى وتجوز القرآءة بالالحان اذا لم تغير المعنى ويندب اليه
قال عليه السلام ( زينوا القرآن باصواتكم ) وفى البحر من كتاب
الشهادات واما القرآءة بالالحان فاباحها قوم وحظرها قوم والمختار ان
كانت الالحان لاتخرج الحروف عن نظمها وقراءتها فمباح والا فغير مباح
كذا ذكر * قال وقدمنا فى باب الاذان مايفيد ان التلحين لايكون الا مع
تغيير مقتضيات الحروف فلا معنى لهذا التفصيل انتهى كذا ذكره العارف
قدس سره * وما ذكره فى البحر من ان التلحين لايكون الا مع التغيير اخذه
من فتح القدير قال وهو صريح فى كلام الامام احمد فانه سئل عنه فى
القراءة فمنعه فقيل له لم قال مااسمك قال محمد قال ايعجبك ان يقال لك
ياموحامد قالوا واذا كان لم يحل له فى الاذان ففى القرأة اولى وح لايحل
سماعها ايضا انتهى * قال سيدى عبد الغنى النابلسى فى موضع آخر ان
الاذان والاقامة والتسبيحات خلال الصلاة والادعية جميعها والخطبة وقرأة
القرآن وذكر الله تعالى كل ذلك لايجوز فيه التمطيط والتغيير فى الحروف
والكلمات والزيادة فى المد والنقصان منها لاجل هذا المستحب المستفاد من
من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (زينوا القرآن باصواتكم) ونحوه
من الاحاديث فان التغيير والتمطيط حرام وتحسين الصوت مستحب

ولا يرتكب الحرام لاجل المستحب انتهى * هذا وذكر فى فتح القدير بعد
ماقدمناه عنه عن الدراية من جواز الرفع مانصه * اقول وليس
مقصوده خصوص الرفع الكائن فى زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات
اما خصوص هذا الذى تعارفوه فى هذه البلاد ولا يبعد انه مفسد فانه
غالبا يشتمل على مد همزة الله اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم
يبالغون فى الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم
اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذى
بساطه ذلك الصياح وسيأتى فى باب مايفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكاؤه
من ذكر الجنة والنار لاتفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه فى الاول يعرض
بسؤال الجنة والتعوذ من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به
الحروف ولو صرح به لاتفسد وفى الثانى لاظهارها ولو صرح بها فقال
وامصيبتاه اوادركونى افسد فهو بمنزلته وهنا معلوم ان قصده اعجاب
الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتى وتحريرى فيه افسد وحصول
الحرف لازم من التلحين ولا ارى ذلك يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال
وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر سائل حاجة من ملك ادى سؤاله
وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغنى
نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع
لا التغنى * انتهى كلام المحقق ابن الهمام ونقله عنه فى النهر واقره عليه واقره عليه
غيره وكذا قال تلميذه العلامة ابن امير حاج وقد اجاد رحمه الله تعالى
فيما اوضح وافاد ولم ار احدا تعقبه سوى السيد احمد الحموى فانه قال
اقول فى كون الصياح بما هو ذكر ملحقا بالكلام فيكون مفسدا وان لم
يشتمل على مد همزة الله او باء اكبر نظر فقد صرح فى المعراج بان
الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء انتهى والاساءة دون الكراهة
لاتوجب فسادا على ان كلامه يؤول بالاخرة الى ان الافساد انما حصل
بحصول الحرف لابمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس

(على)



على من ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ماهنا ذكر بصيغته
فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملفوظ لاعزيمة القلب على ماتقدم
بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة بلغته فانه ليس بذكر فتغير بعزيمته
على ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة
على مسئلة كما صرح به العلامة زين بن نجيم فى رسائله انتهى (قلت)
وبالله تعالى التوفيق (اما) ماذكره من النظر فساقط لان المحقق لم يجعل
مبنى الفساد مجرد الرفع بل زيادة الرفع الملحق بالصياح المشتمل على النغم
مع قصد اظهاره لذلك والاعراض عن اقامة العبادة فقول المحقق
والصياح ملحق بالكلام اى الصياح المشتمل على ماذكر بدليل سوابق
الكلام ولواحقه وبدليل قوله وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به
الى آخره اذ لا اعجاب فى مجرد الصياح الخالى عما ذكر فتعين ان المراد
بالصياح ماذكر كما لايخفى واما قوله على ان كلامه الخ فممنوع لان
المحقق الكمال قائل بان الحرف لازم من التلحين كما هو صريح كلام الامام
احمد ووافقه عليه فى النهر ولكنك قد علمت انه جعل مبنى الفساد
الصياح المشتمل على النغم وان مجرد ذلك كاف فى الفساد وانما لم يبنه على
حصول الحرف لان ذلك الحرف اللازم من التلحين لايلزم ان يكون
مفسدا لانه قد يحصل التلحين بزيادة الالف التى بعد اللام من الجلالة
وذلك غير مفسد كما قدمنا ولذا قال المحقق فى صدر عبارته فانه غالبا
يشتمل على مد همزة الله اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل الخ فالمد
المفسد هو ماذكره مما يلزم غالبا وغير الغالب مالايكون مفسدا كما قلناه
بناء على ان قوله غالبا قيد ليشتمل بعد تعلق الجار به فليس معناه انه من
غير الغالب لايشتمل على شئ لمنافاته دعوى اللزوم فقد ظهر ان قوله
وحصول الحرف لازم من التلحين لايصلح مناطا للافساد لما علمته بل انما
ذكره بيانا لما يستلزمه ذلك المفسد السابق مما قد يكون مفسدا فى نفسه
وان فرض عدم افساد الملزوم * فحاصل كلام المحقق ان الاشتغال بتحرير

النغم والتلحين والصياح الزائد على قدر الحاجة لالقصد القربة بل ليعجب الناس من حسن صوته ونغمه مفسد من وجهين الاول مايلزم من التلحين من حصول الحرف المفسد غالبا والثانى عدم قصد اقامة العبادة وان لم يحصل من تلحينه حرف مفسد كما يدل عليه ماذكروه من الفساد فى ارتفاع البكاء لمصيبة فاذا لم يحصل الفساد من التلحين بان كان فيه حرف غير مفسد الذى هو غير الغالب فالفساد للوجه الثانى لازم واما قوله فى تعليل عدم ظهوره لان ماهنا ذكر بصيغته الخ فكلام ساقط لانك قد علمت سابقا ان ذلك مبنى على قول ابى يوسف وقد نقضه الفقهاء بمسائل تظهر لمن راجع شروح الهداية والبحر ونحوها من المطولات والصحيح قولهما فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك كما مر عن الفتح ولذا قال فى النهر فى ترجيح قولهما الا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد الثناء جاز انتهى ( واما ) قوله على ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فنقول بموجبه ولا نسلم ان ماذكره المحقق من هذا القبيل * اما اولا فانه لم يجزم بالفساد بل قال لا يبعد انه مفسد * و اما ثانيا فلانه وان كان مراده الجزم بالفساد فقد بناه على ماذكره من الاصل لانطباقه عليه بل كم من مسئلة لم يوجد فيها نص عن المتقدمين يبحثون فى بيانها بحسب ما يظهر لهم وتختلف فيها آراؤهم من غير نكير فهذه المسئلة كغيرها من المسائل التى لم يوجد فيها نص عن المتقدمين وقد جرت عادته كغيره ممن له احاطة باصول المذهب ومهارة بفروع البحث فى بعض المسائل كقوله ينبغى ان يكون الحكم كذا ومقتضى القواعد كذا وكذا ابن نجيم واضرابه يقول كذلك فى البحر والاشباه فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ماذكره من ان القياس انقطع على انه قال فى آخر الحاوى القدسى ونقله عنه ايضا العلامة التمرتاشى فى كتابه معين المفتى مانصه بعد كلام قبله ومتى لم يوجد فى المسئلة عن ابى حنيفة رواية يؤخذ





بظاهر قول ابى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكثر فالاكثر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذا لم يوجد فى الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين وما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم ممن يعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة ينظر المفتى فيها نظر تأمل واجتهاد ليجد فيها مايقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا الى آخر ماذكره وفى اول التتارخانيه عن التهذيب او اختلف المتأخرون يختار واحدا من ذلك فلو لم يجد من المتأخرين يجتهد برايه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهل الفقه ولا يخفى على ذوى الافهام علو مرتبة المحقق ابن الهمام من طول باعه وسعة اطلاعه وما بالك بامام له قوة على ترجيح ماخالف المذهب بحسب مايظهر له من الدليل وان كنا لانقبله منه كما نص عليه تلميذه العلامة قاسم بن قطلوبغا لانا مقلدون لابى حنيفة افلا يقبل منه ماهو معقول لايعارضه شئ من المنقول بل موافق لما ذكروه لنا من ان الصحيح ان الثناء يتغير بالعزيمة وما فرعوا عليه من الفروع ففى البحر عن الظهيرية ولو وسوسه الشيطان فقال لاحول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لامر الاخرة لاتفسد وان كان لامر الدنيا تفسد خلافا لابى يوسف ولو عوذ نفسه بشئ من القرآن للحمى ونحوها تفسد عندهم انتهى وفى الذخيرة اذا فتح على رجل ليس هو فى الصلاة اصلا فهو على وجهين ان اراد به التعليم تفسد صلاته وان لم يرد به التعليم وانما اراد به قراءة القران لاتفسد اما اذا اراد به التعليم فلانه ادخل فى الصلاة ماليس من افعالها لان الذى يفتح كأنه يقول بعد ماقرأت كذا وكذا فخذ منى والتعليم ليس من الصلاة فى شئ وادخال ماليس من الصلاة فى الصلاة يوجب فساد الصلاة انتهى وذكر قبل هذا فى وجه قول

الامام ابي حنيفة ومحمد بالفساد فيما او اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان الجواب ينتظم الكلام فيصير كانه قال الحمد لله على قدوم ابي مثلا ولو صرح به يفسد كذا هذا او نقول ان الكلام يبنى على قصد المتكلم ففي قصد بما قاله التعجب يجعل متعجبا لامسبحا فان قال سبحان الله على قصد التعجب كان متعجبا لامسبحا الا يرى ان من راى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع قال يايحيى خذ الكتاب بقوة واراد خطابه لايشكل على احد انه متكلم وليس بقارئ وكذلك اذا كان الرجل في سفينة وابنه خارج السفينة وقال يابني اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلما لاقارئا الى آخر ماذكره من الفروع ولا يخفى عليك ان التوجيه الثاني المصرح به في الذخيرة مما يدل على انه ليس المفسد خصوص ماكان جوابا او اظهارا لمصيبة كما يتوهم من ظاهر عباراتهم والا لاقتصر على التوجيه الاول وهنا كذلك اذا قصد الاعجاب بصوته كان معجبا لاذاكرا فمسئلتنا وان لم ينصوا عليها فهي داخلة تحت هذا التوجيه كما لايخفى على نبيه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة وليس كل مسئلة مصرحا بها فان الوقائع والحوادث تتجدد بتجدد الازمان ولو توقف على التصريح بكل حادثة لشق الامر على العباد بل يذكرون قواعد كلية تندرج فيها مسائل جزئية فيجوز للمفتي استخراجها من ذلك كما يشهد بذلك ماقدمناه عن الحاوي القدسي ولاشك ان هذا المبلغ اذا لم يقصد اقامة القربة بل قصد مجرد الاعجاب بصوته والاشتغال بالتلحين والتنغيم لايكون ذاكرا كما قلنا فيبنى كلامه على قصده وان لم يحصل منه زيادة حرف مفسدة وليس ذلك من باب القياس الذي انسد بابه ولذا قال سيدي عبد الغني النابلسي قدس الله تعالى سره في شرحه على هدية ابن العماد في بحث شروط الصلاة عند الكلام على مسئلة ذكرها بحثا ان بعض المسائل يكلونها الى فهم المفتي والمدرس والمؤلف اذهم اهل التفقه فيكملون بفهومهم المسائل الناقصة





في التعبير كما هو دأب كل خبير ثم قال فان المسائل المدونة في الفقه انما يتكلمون عليها من حيث كلياتها لامن حيث جزئياتها فلا يقال في الجزئيات التي انطبق عليها احكام الكليات انها غير منقولة ولا مصرح بها فكم من جزئي تركوا التنبيه عليه لانه يفهم من حكم كلي آخر بطريق الاولوية كهذه المسئلة وهذا الاعتبار جار في جميع نظائره من امثالها التي نذكرها في هذا الكتاب وغيره وفرق بين تطبيق الكليات على الجزئيات وبين التخريج بان التطبيق المذكور تفسير المراد من نفس الكلي معنى اولوية والتخريج نوع قياس والله تعالى الموفق الى الصواب والدافع للارتياب انتهى كلامه قدس سره ونفعنا به وفي هذا القدر المقصود منه نصرة كلام المحقق بل نصرة الحق ان شاء الله تعالى كفاية والله تعالى ولي التوفيق والهداية وهذا الذي ذكرناه من المنكرات التي يفعلها المبلغون تبذة من قبائحهم التي تعارفوها في نفس الصلاة واما مايفعلونه خارجها بعد الصلوات وفي الاذان وغير ذلك كالغنا في المنارة الذي يسمونه مولد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ الاجرة عليه وغير ذلك مما يوجب فسقهم وعدم الثقة باقوالهم واعلامهم بدخول الاوقات سيما مع عدم الاحتياط فيها مما يؤدي الى عدم حل الافطار للصائم والشروع بالصلاة من غير غلبة الظن لعدم عدالتهم كما نبه على ذلك سيدي عبدالغني النابلسي نفعنا الله تعالى به فشيء كثير لسنا الآن بصدده نسأله سبحانه وتعالى ان يحفظنا من الزيغ والزلل وان يمن علينا وعلى والدينا ومشايخنا بحسن الخاتمة عند تناهي الاجل هذا آخر ماأردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين وكان الفراغ من تسويدها

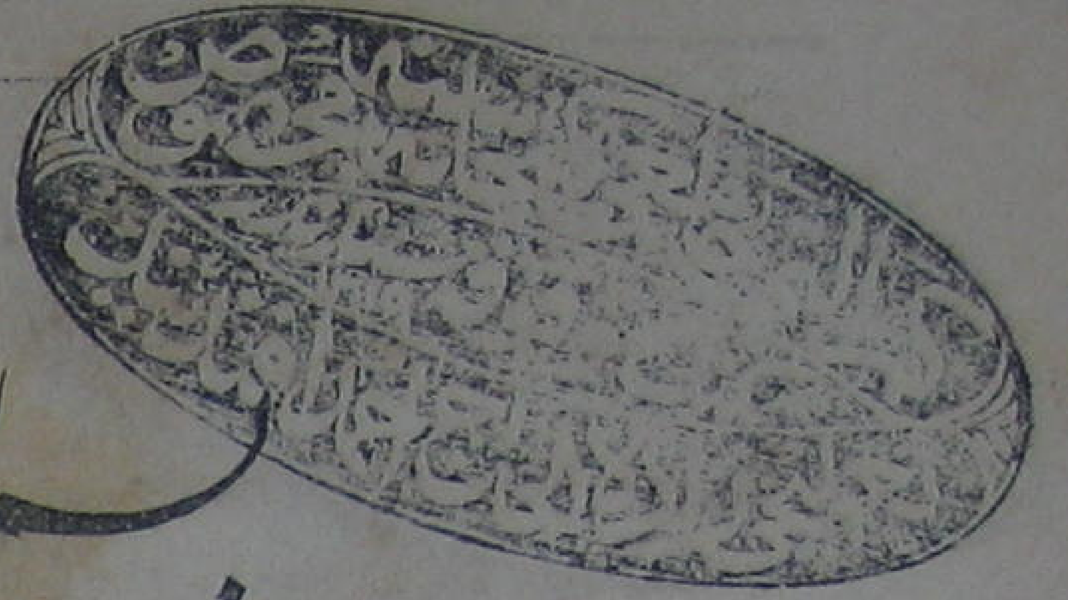
ليلة السبت غرة محرم الحرام سنه ١٢٢٦

ثم طبعها بتصحيح الحقير ابي الخير عابدين من نسخة مصححة بخط مؤلفها
سيدي الجد في ١٧ ذي الحجة الحرام سنه ١٣٠١

غاية البيان فى ان وقف الاثنين على انفسهما وقف
لاوقفان للعلامة المحقق والفهامة المدقق
السيد محمد عابدين عليه رحمة
ارحم الراحمين
امين







# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المان بفضله باصابة الحق والصواب * والصلاة والسلام على
سيدنا محمد سيد الاحباب * وعلى آله واصحابه خير آل واصحاب (اما بعد)
فيقول العالم العلامه * البحر المدقق الفهامه * شيخ الاسلام والمسلمين السيد
الشيخ محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين * قد كان ورد
على سؤال من طرابلس الشام اجبت فيه * على حسب ماظهر لى فيه
موافقا للمعقول والمنقول * ولما هو بين ذوى العقول مقبول * ثم بعد اكثر من
سنة ورد ذلك السؤال ثانيا * وفيه جواب خلاف جوابى الاول قد رأيته
خطأ واهيا * مع ان ذلك المجيب قد حكم على جوابى بانه خطأ بين غير
مقبول * وانى مطالب بمراجعة النقول * لا بالتوهم والعقول * واستند فى جوابه
الى مافى الفتاوى الخيريه * فاردت ان اذكر السؤال مع جوابه فى هذه
القضيه * واوضح له انه غير مصيب * وانه ليس له فى الفهم الصحيح نصيب
وجمعت ذلك فى رسالة (سميتها) غاية البيان * فى ان وقف الاثنين على
نفسهما وقف لا وقفان (فاقول) وبحوله تعالى اصول واجول * اما صورة
السؤال فهو قوله فى وكيل عن امرأتين شقيقتين انشأ وقفهما الذى
هو ملكهما عليهما وعلى بنت شقيقهما السيدة حنيفة بنت السيد على
العمادى الثلثين ستة عشر قيراطا من اربعة وعشرين قيراطا على نفس
الواقفتين مدة حياتهما لايشاركهما فيه مشارك ولاينازعهما فيه منازع
ثم من بعدهما فعلى اولادهما ثم على اولاد اولادهما ثم على اولاد اولاد
اولادهما ثم على انسالهما ثم على اعقابهما بطنا بعد بطن وجيلا بعد
جيل الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى على ان من مات منهم عن
ولد اوولد ولد اوولد ولد ولد اونسل اوعقب عاد نصيبه الى

(ولده)



ولده اوولد ولده اوولد ولد ولده اونسله اوعقبه وعلى ان من مات
منهم قبل ان يصل اليه شئ من الوقف وترك ولدا اوولد ولد اونسلا
اوعقبا قام ولده اوولد ولده اونسله اوعقبه مقامه فى الاستحقاق
واستحق ماكان يستحقه الميت ان لو كان حيا ومن مات منهم عن غير
ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه الى من هو فى درجته
وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم فى ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت
كل ذلك على الفريضة الشرعيه للذكر مثل حظ الانثيين والثلث
الثالث وهو الثمانية قراريط الباقية من الوقف هو على حنيفة المرقومة
بنت شقيق الموكلتين على الشرط والترتيب المذكور اعلاه واذا انقرضت
ذرية الموكلتين عاد الوقف باجمعه على حنيفة ثم على ذريتها
واذا انقطعت ذرية حنيفة عاد على ذرية الواقفتين واذا انقرضت
ذريتهم جميعا عاد على وجوه مبرات مشروطة فى كتاب الوقف واذا
تعذر ذلك يعود على فقراء المسلمين ماتت احدى الواقفتين عن اولاد
فتناولوا وقفها ثم ماتت الاخرى عن غير ولد ولا نسل فهل تعود
حصتها من الوقف لاولاد شقيقتها او ترجع لحنيفة بنت شقيقتها ام
للفقراء وهل اذا حكم القاضى بعود الحصة الى الفقراء ينقض حكمه ام لا
افيدوا الجواب (وصورة) الجواب الذى اجاب به ذلك المجيب الحمد لله
ملهم الصواب حيث الحال كما تقرر فى السؤال فبانقراض ذرية احدى
الواقفتين يعود وقفها على الفقراء فان كان اولاد الواقفة الثانية وهم
اولاد اختها وبنت اخيها حنيفة فقراء فانه يجوز صرف الغلة اليهم
بجهة كونهم فقراء كما نقله خيرالدين الرملى رحمه الله تعالى واما عود
الوقف على ذرية الواقفة الثانية غير مشروط والحال ماذكر فهو
مسكوت عنه واذا كان كذلك فصرفه الى الفقراء ومن افتى بعوده
على ذرية الواقفة الثانية فقد اخطأ خطأ بينا حيث جعل الوقفين
وقفا واحدا ويطالب بالدليل والنقل الصريح بمثل ذلك بمراجعة

النقول لابالتوهم والعقول واما عوده على حنيفة فمشروط بانقراض ذرية الواقفتين فهو صريح المفهوم والدلالة فبانقراض ذرية احداهما لاحق لها فيه * ومثل هذه الواقعة مانقله خيرالدين الرملى رحمه الله تعالى فى فتاواه حيث ( سئل ) فى اخوين وقفا دارا مشتركة بينهما وكتبا ماصورته انشأ الواقفان المذكوران وقفهما هذا على نفسهما مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث على حكم الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم الذكور دون الاناث وجعلا بعد انقراض اهل الوقف باسرهم ذلك وقفا على مصالح الجامع الفلانى بمدينة كذا وسجل وحكم به ومات احد الواقفين عن ولد ذكر ثم مات عن عمه الواقف الثانى وعن اولاد عمه فهل حصة الميت تصرف لاخيه او لاولاد اخيه او للمسجد او للفقراء اجاب لاتصرف الى الاخ لعدم اشتراط حصة اخيه له بعد موته ولا لاولاده ولا الى المسجد لانه مشروط بعد انقراض اهل الوقف فتعين صرفه الى الفقراء ( وقد رفع لشيخنا السراج الحانوتى سؤال صورته ماقول سيدنا شيخ الاسلام فى اخوين شقيقين لهما عقار سوية بينهما وقفاه على نفسهما مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم الذكور دون الاناث كذلك ثم على نسلهم وعقبهم مثل ذلك فاذا انقرضوا وخلت الارض منهم عاد وقفا على اولاد الاناث فاذا انقرضوا باجمعهم ولم يبق لهم نسل ولا عقب عاد وقفا على مصالح مسجد عيناه الواقفان ثم مات احد الواقفين الشقيقين عن ولد وعن اخيه الواقف فهل يستحق الولد فى حياة عمه من الوقف المذكور شيئا ام لا ثم اذا مات الولد ايضا ولم يكن له عقب ولا نسل فهل يعود وقفا كما عيناه للمسجد المذكور او يستحق الوقف المذكور جميعه شقيق الواقف لكونهما وقفا على انفسهما مدة حياتهما ثم من بعدهما على ماشرطا ( فاجاب ) المصرح به ان الشخص لو وقف وقفه وقال وقفته على ولدى هذين فاذا انقرضا فهو على اولادهما ( الخ )



الخ قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا انقرض احد الولدين وخلف ولدا يصرف نصف الغلة الى الباقى والنصف الآخر يصرف الى الفقراء فاذا مات الولد الآخر يصرف جميع الغلة الى اولاد اولاد الواقف الى آخر ماذكره فاقول والمسؤل عنه مساو لهذا لان قول الواقف وقفت على ولدى هذين ثم من بعدهما على اولادهما بمنزلة قول الواقفين على انفسنا ثم من بعدنا فعلى اولادنا هذا ماظهر والله تعالى اعلم انتهى كلام شيخنا فيه علم انه مادام شقيق الواقف الذى هو احد الواقفين فالنصف مصروف للفقراء والنصف الآخر يصرف الى الباقى فاذا مات يصرف جميع الوقف الى اولادهم لعدم المانع ح واقول عرض علىّ هذا السؤال من نحو سنين واطلعت فيه على اجوبة من مشايخ متقدمين وكل واحد منهم فهم شيئا فاجاب على قدر ما فهم والمتجه ماذكر فانه المتبادر والاقرب الى غرض الواقفين كما يظهر بالتأمل ثم ظهر لى بالتأمل عدم صحة قياس شيخنا المذكور على المصرح به لانه وقف واحد بخلاف المسؤل عنه فانه وقف اثنين فى مسئلتنا فيعتبر كل واقف ما يخصه على اولاده وقفا مستقلا لامشاركة له مع الآخر فيستحقه المسجد والله تعالى اعلم انتهى كلامه يعنى كلام خيرالدين * وفى المسئلة هنا فالوقف وقف اثنين كل واحد منهما يراعى فيه الشروط المذكورة فى كتاب الوقف وبانقراض ذرية احداهما تكون حصتها للفقراء عملا بالنقول المذكورة والنظر فى صرف الغلة الى القاضى ثم لمن نصبه القاضى ويجوز له صرف ذلك لاقارب الواقفة اذا كانوا فقراء والحالة هذه والله تعالى اعلم بالصواب (هذا) صورة مارايته فى الجواب ولم يذكر المجيب اسمه اما تواضعا منه واما لئلا ينسب اليه مافى كلامه من الخطا * وما فى عباراته الركيكة الكاشفة عن اجهله الغطا * فلنتكلم اولا على مانقله عن العلامة الشيخ خيرالدين فنقول الظاهر ان السؤال الذى سئل عنه هو عين السؤال الذى سئل عنه شيخه السراج الحانوتى وان الحادثة واحدة كما يظهر من تتبع

كلامهما والظاهر ايضا ان الصواب ما جاب به الخير الرملى تبعا لشيخه السراج الحانوتى وقال انه المتجه واما ما ظهر له ثانيا من اعتراضه على شيخه فهو غير وارد بلا شبهة وذلك انه جعل هذا الوقف الصادر من اثنين وقفين وانما يصير وقفين لو ثبت ان احد الاخوين وقف وقفه على نفسه ثم من بعده على اولاده ثم وثم الخ والاخ الآخر وقف كذلك فح يصير وقفين اما على ما ذكر فى سؤاله من ان الواقفين انشئا وقفهما على نفسهما الخ فهو وقف واحد لا وقفان والا لزم ان يكون كل واحد منهما وقف حصته المختصة به فيكون من وقف المشاع المختلف فى صحته وعدمها وليس كذلك قطعا الا ترى انهم صرحوا بعدم صحة هبة المشاع و بعدم صحة اجارته و صرحوا ايضا بانه لو وهب اثنان من رجل دارا قابلة للقسمة صحت الهبة بلا خلاف كما هو مصرح فى كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى وكذا لو آجراها من رجل صحت الاجارة بخلاف ما لو وهب احدهما حصته او اجرها من رجل ثم وهب الاخر حصته او آجرها من ذلك الرجل فانها غير صحيحة لتحقق الشيوع من اول الامر فعلم ان هبة اثنين من واحد هبة واحدة لا هبتان وكذلك اجارة اثنين من واحد اجارة واحدة لا اجارتان ولذا صحت الهبة والاجارة لتحقق ملك العين او المنفعة من الاثنين لشخص واحد فى وقت واحد فلم يتحقق الشيوع فكذلك نقول اذا كانت الدار لرجلين فوقفاها معا كان ذلك وقفا واحدا لا وقفين حتى يكون ذلك وقف المشاع فيجرى فيه الخلاف المشهور فى صحة وقف المشاع فاذا كان ذلك وقفا واحدا بدليل ما نقلناه لك يعطى احكام الوقف الواحد كانه صدر من شخص واحد فيصير جملة الواقفين الدرجة الاولى الموقوف عليها اولا ثم اولادهما جميعا هم الدرجة الثانية الموقوف عليهم بعد الواقفين بمنزلة اولاد واقف واحد هكذا جميع الدرجات وهذا هو المتبادر من عرف الواقفين فان الاخوين الواقفين اذا اراد كل منهما ان يخص اولاده وذريته بوقفه يقف عليهم





ثم يشترط انه بعد انقراض ذريته يعود ذلك وقفا على اخيه فلان وذريته وكذلك الآخر يفعل هكذا واما اذا ارادا ان يجعلا وقفهما عليهما كنفس واحدة وعلى اولادهما معا كاولاد اب واحد بحيث لا يختص احد من ذرية احدهما بشئ من وقفه بل يكون مشتركا بين الذريتين كانهما ذرية واحدة فى الاصل يقفان وقفهما معا على نفسهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما وهكذا فاذا مات الواقفان ينتقل جميع الوقف الى اولادهما بلا تمييز ولا تفضيل حتى لو كان لاحدهما ولد وللاخر عشرة اولاد يقسم بينهم جميعا كانهم اولاد اب واحد ما لم يشترط ان من مات عن ولد فنصيبه لولده فح يعود نصفه للولد والنصف الآخر للعشرة اما بدون هذا الشرط فلا تمييز ولا رجحان لان قول الواقفين ثم من بعدهما على اولادهما يصدق على صرف جميع الوقف على جميع الاولاد فصرف حصة الواحد الى ولده وحصة الآخر الى اولاده خارج عن مفهوم كلام الواقفين اذ لو كان مرادهما ذلك لقالا ثم من بعد كل منهما فعلى اولاده ثم وثم فهذا يكون ح بمنزلة واقفين للعلم بانهما لم يجعلا ذريتهما بمنزلة ذرية اب واحد والتفرقة بين هاتين العبارتين يشهدها الوجدان ولا ينكرها انسان * فان العبارة الثانية مشتملة على لفظة كل التى معناها الاحاطة على سبيل الافراد كما هو مصرح به فى كتب الاصول فينفرد اولاد كل احد منهما جميعهم بحصة اصله ويصير بمنزلة وقف مستقل والآخر كذلك بخلاف العبارة الاولى فان فيها ثم بعدهما فعلى اولادهما وهو جمع مضاف يعم جملة الاولاد سواء كانوا اولاد كل واحد منهما او اولادهما جميعا وسواء كان اولاد احدهما اكثر من اولاد الآخر او مساوين وكذلك لفظ اولاد اولادهما هذا هو المعروف لغة وشرعا وعرفا حتى ان احد اولاد الواقفين لو مات عن غير ولد وليس فى درجته احد الا اولاد الواقف الآخر يعطى نصيبه لمن فى درجته من اولاد الواقف الآخر كما لو كان الكل اولاد واقف واحد لان المعتبر فى الدرجة

انما هو المساواة فيها من حيث الاستحقاق لامن حيث النسب الى اصل واحد الاترى انه لو وقف رجل وقفه على نفسه وعلى زيد الاجنبى ثم من بعدهما على اولادهما واولاد اولادهما ثم وشرط ان من مات عن غير ولد من الموقوف عليهم عاد نصيبه الى من فى درجته من اهل الوقف ثم مات واحد من ذرية الواقف عقيما ولم يوجد فى درجته احد من ذرية الواقف وانما الموجود من ذرية الواقف من هو اعلى من ذلك الميت ومن هو اسفل ووجد فى درجته واحد من ذرية زيد الاجنبى اختص ذلك الواحد الاجنبى بحصة ذلك الميت وحده دون ذرية الواقف عملا بالشرط المذكور لانه ساواه فى الدرجة الاستحقاقية وان لم يساوه فى النسبة الى الواقف فقد ظهر لك بما نقلناه * وما اوضحناه وحررناه * ان الوقف الصادر من اثنين * وقف واحد ليس فى حكم وقفين * فالحق ماافتى به السراج الحانوتى ووافقه عليه اولا تلميذه الخير الرملى وقال انه المتجه فحيث مات الواقف الاول فى سؤاله عن ولد ذكر ولم يشرط فى الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لاينتقل نصيب ذلك الميت الى ولده ولاينتقل الى اخيه لانه لم يشرط ذلك فى حادثة السؤال ولا الى المسجد لانه شرط الانتقال اليه بعد انقراض اهل الوقف باسرهم فصار ذلك من اقسام المنقطع وقد صرحوا بان المنقطع يصرف الى الفقراء فيصرف نصيبه الى الفقراء الى ان يموت الواقف الثانى فح يقسم ريع جميع الوقف على الطبقة الثانية لحصول نوبة استحقاقهم بانقراض الدرجة الاولى كما هو مقتضى الترتيب المستفاد بثم (نعم لو شرط فى الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يكون ذلك ناسخا لحكم ذلك الترتيب بالنسبة لذلك الميت فح بموت الواقف الاول عن ولد ينتقل لولده لا الى الفقراء لكن ذلك الشرط غير مذكور فى حادثة الخيرية اما فى حادثتنا فذلك الشرط مذكور فحيث ماتت الواقفة الاولى عن اولاد عاد نصيبها الى اولادها ولما ماتت الواقفة

(الثانية)



الثانية عقيما وقد شرط فى ذلك الواقف ان من مات عن غير ولد فنصيبه لمن فى درجته وهنا لم يبق فى الدرجة احد كان مقتضى القياس ان ينتقل نصيبها الى غلة الوقف ويقسم على كل من يتناول منها سواء كان من الدرجة الثانية اوالثالثة كما نص عليه الامام الخصاف وتبعه فى الاسعاف والدر المختار من انه اذا شرط ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه الى من فى الدرجة الفلانية ولم يوجد فيما عينه من الدرجة احد انه يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم كما تقسم كما حررناه فى غير هذه الرسالة لكن فى حادثتنا هذه لايرجع الى اصل الغلة بل تنقض القسمة لان الواقفة الثانية هى اخر الدرجة الاولى فبموتها انقرضت درجتها فتستأنف القسمة عملا بكلمة ثم فانه حيث رتب فى الوقف بين البطون وشرط ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يقسم ريع الوقف كله على اهل البطن الاول ثم من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وكذلك لومات ذلك الولد عن ولد انتقل نصيبه الى ولده الذى هو من اهل البطن الثالث وهكذا الى الرابع والخامس وهلم جرا وكذلك كلما مات اخر من اهل البطن الاول عن ولد ثم ولده عن ولد الخ الى ان ينقرض البطن الاول بموت اخر شخص وجد فيه فهذا الاخر الذى انقرض به البطن الاول لو كان له ولد لاينتقل نصيبه الى ولده بل تنقض القسمة التى كانت وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثانى فقط ويحرم من كان ياخذ شيأ من اهل البطن الثالث والرابع والخامس ثم بعد استقرار القسمة على اهل البطن الثانى لو مات احد من اهل ذلك البطن عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وهكذا كلما مات واحد عن ولد ويستمر ذلك الى ان ينقرض اهل البطن الثانى فتنقض القسمة كما نقضت اولا وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثالث وهكذا العمل كلما انقرض بطن تستأنف قسمة جديدة على البطن الذى يليه الى اخر البطون كما صرح به الامام الكبير ابو بكر الخصاف وتبعه المحققون من اهل المذهب ولافرق

فى ذلك بين ما اذا كان الترتيب بين البطون بكلمة ثم اوغيرها مثل بطنا بعد بطن خلافا لما وقع فى الاشباه فانه حصل له اشتباه ورده عليه العلماء المحققون * واما مافتى به ذلك المفتى فى حادثة سؤالنا من دفع حصة الواقفة الثانية الى الفقراء مستندا الى ماقاله الخير الرملى اخرا فقد علمت انه استناد واه وان الحق ماقاله الخير الرملى اولا تبعا لشيخه السراج الحانوتى بناء على ان ذلك الوقف وقف واحد لاوقفان كما ظهر لك بيانه بالعيان خصوصا فى حادثتنا فان فيها ان الواقفتين وكلتا وكيلا انشأ الوقف عنهما فالظاهر المتبادر انه قال وقفت المكان الفلانى بالوكالة عن فلانة وفلانة بعبارة واحدة لابعبارتين فكيف يسوغ له ان يقول انهما وقفان مع ان الوكيل قال على نفس الواقفتين مدة حياتهما لايشاركهما فيه مشارك ولاينازعهما فيه منازع (الاترى) انه لو فرض موت الواقفة الاولى عقيما كان يلزم هذا القائل ان يدفع حصتها الى الفقراء لا الى اختها لانها اجنبية عنها فى وقفها بناء على دعواه ان كلا منهما وقفت وقفها على نفسها وحدها ثم على اولادها وحدهم دون اولاد الثانية فاذا دفع حصتها الى الفقراء لزمه مخالفة شرط الواقفتين انه لاينازعهما فيه منازع لان الفقراء صاروا شركاء منازعين للواقفة الثانية ولو اراد ان يعمل هذا الشرط ويدفع حصة المتوفاة الى اختها لزمه ان يدفع وقفها الى من ليس داخلا فى وقفها لانه على دعواه جعل اختها ليست من اهل وقفها كما قلنا فان اجاب بان المراد لايشارك كل واحدة فيما يخصها من وقفها مشارك ولا ينازعها فيه منازع يقال له هذا غير مستفاد من اللفظ لان قول الواقف لايشاركهما فيه مشارك يعود الى الوقف المذكور اولا وهو الثلثان الموقوفان على نفسهما مدة حياتهما وحينئذ فيحتاج الى الخروج من هذا المضيق * ويضطر الى ان يتنبه من غفلته ويفيق * ويقول انهما وقفتا هذا الوقف على نفسهما معا ثم شرطتا ان من مات عقيما وفى درجتها اختها الواقفة الثانية عاد نصيبها الى اختها ولا شك ان هذا رجوع الى

(الحق)



الحق من كون ذلك الوقف وقفا واحدا لاوقفين متغايرين نعم وقف الثلث الثالث على حنيفة وقف اخر لاشك فيه ثم لايخفى ان ماذكرناه من رجوع حصة الواقفة الاولى لو فرضنا انها ماتت عقيما الى اختها لاالى الفقراء هو الموافق لغرضهما كما قررناه اولا وكذلك رجوع حصة الواقفة الثانية بعد موتها عقيما الى اولاد الواقفة الاولى حيث كان لها اولاد بعد موتها وذلك انهما ارادتا ان يكون وقفهما منحصرا فيهما وفى ذريتهما بحيث لو انفردت احداهما انحصر جميع الوقف فيها ولو انفردت ذرية احداهما انحصر جميع الوقف فيهم بمنزلة مالو كان لواقف واحدا ولهذا جاءت صفة الوقف على نفسهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما ثم وثم ولو كان مرادهما جعل كل واحدة منهما واقفة منفردة وان لاتجعل لاختها ولا لذرية اختها مشاركة معها او مع ذريتها فى وقفها كان الواجب فى صفة الوقف ان يقال وقفت كل واحدة منهما حصتها على نفسها مدة حياتها لايشاركها فيه مشارك ولا ينازعها فيه منازع ثم من بعدها فعلى اولادها ثم وثم هذا هو المعروف المتبادر الى الاذهان المشهور فى جميع الازمان * والعدول عنه هو المحتاج الى الدليل والبرهان فان ماكان جاريا على الجادة المعروفة عند كل احد لايحتاج الى دليل وسند وليس يظل فى الاذهان شئ اذا احتاج النهار الى دليل فقول هذا القائل واما عود الوقف على ذرية الواقفة الثانية غير مشروط فهو مسكوت عنه فلا يخفى مافيه من ركاكة الالفاظ الشبيهة بكلام الاحمق المغتاظ ومن جعله المشروط صريحا غير مشروط * فهو كلام غير مضبوط * وقوله ومن افتى بعوده على ذرية الواقفة الثانية فقد اخطأ خطأ بينا الى آخر عبارته فقد علمت من هو المخطى ومن هو المطالب بالدليل * ومن هو المتوهم بعقله العليل * وقوله فى اخر كلامه عملا بالنقول المذكورة * دليل على انه لايميز بين النقول وبين الابحاث المهجورة * وليت شعرى اين النقول التى جاء بها على مدعاه * ولانه يريد ترويج خطائه على من سمعه اورآه * فان غاية ماجاء به مابحثه الخير الرملى وقد علمت انه بحث غير

موافق للمنقول فى متون المذهب من مسئلة هبة اثنين لواحد وغير موافق ايضا للغة والشرع والعرف من ان هذا الوقف وقف واحد على نفس الواقفتين وعلى جميع اولادهما واولادهم كما قررناه وحررناه وان هذا البحث ايضا مخالف لما افتى به الخير الرملى اولا ولما افتى به شيخه السراج الحانوتى وقد اشتهر ماقاله العلامة قاسم فى ابحاث شيخه خاتمة المحققين الكمال ابن الهمام الذى صرح بعض معاصريه بانه وصل الى رتبة الاجتهاد فكيف ابحاث غيره المخالفة للمنقول والمعقول والمتعارف المعتاد فهل يقول عاقل ان هذا البحث يسمى نقلا فضلا عن تسميته نقولا بصيغة الجمع ولم يدر ان النقل مايكون عن صاحب المذهب او عن صاحب التخريج والتصحيح والترجيح والاثبات والمنع واذا اراد بالنقول ماذكر الخيرى وشيخه اولا من توافقهما على صرف نصيب المتوفى الى الفقراء فهذا اشد خطأ لان جواب الخيرى وشيخه فى بيان الحكم عند موت الواقف الاول حيث تعذر صرف نصيبه الى ولده لكونه لم يشرط فى الوقف المسؤل عنه ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ولا الى اخيه الواقف الثانى لانه لم يشرط ايضا ولا الى المسجد لانه مشروط بان لايبقى احد من ذرية الواقفين فلذا قال يصرف الى الفقراء اما فى حادثتنا فالكلام فى موت الواقفة الثانية التى انقرضت بها الدرجة العليا وجاءت نوبة الدرجة الثانية المرتبة بقول الواقفتين ثم من بعدهما فعلى اولادهما فقياس هذه الحادثة على حادثة الخيرى قياس فاسد لايقول به عاقل فقد ظهر لك ان هذا القائل لامستند له فى مقالته * وان المخطئ هو ابن اخت خالته على ماظهر لى من الجواب والله سبحانه اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين امين نجزت هذه العجالة فى غرة رمضان سنة ١٢٥١

تم طبعها فى مطبعة المعارف بدمشق الشام فى ٥ ذى القعدة الحرام سنة ١٣٠١
على نسخة سقيمة غير سليمة وانا الفقير محمد ابو الخير عفا عنه امين

رفع الاشتباه عن عبارة الاشباه للعلامة خاتمة المحققين
عين الاشراف المنتسبين مولانا السيد محمد
عابدين عليه رحمة رب
العالمين





# بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله على ما انعم به واولاه * واشكره على ما من به واعطاه * واصلى واسلم على نبيه ومصطفاه * وعلى اصحابه العادمين النظائر والاشباه وعلى آله واتباعه ومن والاه (وبعد) فيقول العبد الفقير * والمذنب الحقير المفتقر * الى رحمة رب العالمين * محمد امين بن عمر الشهير بابن عابدين * محا الله ذنوبه * وملأ من الغفران ذنوبه * امين * هذه رسالة عملتها على عبارة وقعت فى كتاب الاشباه والنظائر * موهمة خلاف المراد للمتأمل الناظر * وذلك برسم شيخى حفظ الله تعالى وجوده واوفر خيره وجوده * حين سئل عنها فى شعبان من سنة الف ومائتين وثمانية عشر * من هجرة خير البشر * صلى الله تعالى عليه وسلم فامرنى ان احرر هنا ماتيسر جمعه من كلام من كتب على ذلك الكتاب ومن كلام غيرهم على وجه الصواب * فامتثلت امره حين لم يسعنى الهرب * ولعلمى بان الامتثال خير من الادب * والله العظيم اسأل وبنبيه النبيه اتوسل * ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم * موجبة للفوز العظيم * انه على ذلك قدير * وبالاجابة جدير (وسميتها) رفع الاشتباه * عن عبارة الاشباه * ورتبتها على مقصد وخاتمة * فالمقصد فى بيان تلك العبارة وتنقيحها * والخاتمة فى بيان اشياء تتوقف على معرفتها * فابتدئ واقول * وعلى الله نيل المسؤل (المقصد) قال الامام العلامة * والحبر البحر الفهامه * افضل المتأخرين * نخبة العلماء الراسخين * الامام زين الدين بن نجيم رحمه الله تعالى فى كتابه الاشباه والنظائر فى اخر باب المرتد * ولو قال لم يعصوا اى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص انتهى

(قال)



قال العلامة مفتى الثقلين خير الدين الرملى رحمه الله تعالى فى حاشيته على هذا الكتاب ولقد سئلت عن مسئلة من قال لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص فقيل لى يلزم من ذلك كفر من يقول لم يعصوا اويكفر من يقول عصوا فاجبت بان مرادهم يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة تأمل والله تعالى اعلم انتهى * ورد هذا الجواب العلامة السيد احمد الحموى فى حاشيته واجاب بغيره فقال قوله ولو قال لم يعصوا حال النبوة الخ اقول هذا مشكل بما ذهب اليه القاضى عياض وغيره من انهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا اوسهوا والنصوص الدالة على ذلك مذكورة فى علم الكلام * والجواب يحمل القول بكفره على ما اذا كان القائل من العوام الذين لايعرفون الا ظواهر النصوص واما اذا كان يعلم انها مؤولة وليس ظواهرها مرادة فلا يكفر انتهى * اقول فيه نظر لان الفتوى على انه يعذر بالجهل فى باب المكفرات * والله الهادى الى سبيل الخيرات * واجاب بعضهم «*» بما يؤول الى هذا الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اه * واقول انما يكون تكذيبا للنص اذا كان القائل من العوام الذين لايعرفون الا ظواهر النصوص وقد قدمنا ان الجهل عذر فى باب المكفرات على ما عليه الفتوى * والله يعلم السر والنجوى * فلم يتم الجواب * والله الهادى للصواب * والذى قام فى نفسى وادى اليه حدسى * ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب * اذ لا يظن ان احدا منهم اليه يذهب * وقد يقال ان الميم سقطت من ثنايا الاقلام * فاوجبت فساد الكلام * فان الاصل كان ولو قال

---

«*» هو العلامة خير الدين الرملى منه

الانبياء لم يعصموا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص والمراد بالنصوص حينئذ الادلة الدالة على عصمتهم المذكورة فى علم الكلام والله الهادى الى بلوغ المرام انتهى كلام السيد الحموى رحمه الله تعالى واقول وبالله التوفيق وبيده سبحانه ازمة التحقيق * اما ماجاب به الشيخ خير الدين الرملى رحمه الله تعالى فيمكن ان يجاب عنه بان المص رحمه الله تعالى بنى هذا الفرع على خلاف المفتى به من انه لا يعذر بالجهل فى باب المكفرات فح يتم هذا الجواب * وقوله فى اخر عبارته ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اى بان قال ان المعصية التى صدرت من آدم كبيرة فانه يكفر لانه قد خالف الاجماع وهو ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر بعد الوحى والاتصاف بالنبوة واما الجواب الاول الذى اختاره العلامة الحموى من ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب فلا يخلو عن بعد اذ قد نقله المص ايضا فى البحر ونقله فى الحاوى الزاهدى كما قاله العلامة الرملى ونقله فى القنية ايضا عن جمع العلوم فقد تعدد النقل الا ان يقال انه دخيل على صاحب جمع العلوم وتابعه الزاهدى وتابعه المص هنا وفى البحر * واما الجواب الثانى وهو ان اصل الكلام لم يعصموا فغير صحيح على اطلاقه اذ يمكن ان يحمل كلام القائل على انهم لم يعصموا من الصغائر الا ان يصرح بان مراده من الكبائر او كان ذلك القائل ممن يعتقد ان كل معصية كفر فح يكفر بلا شك ولا ارتياب لانه نسبهم عليهم الصلاة والسلام الى شئ هم مبرؤن عنه باجماع اهل الاسلام (فالحاصل) ان احسن مايجاب به عن هذه العبارة هو الجواب الاول من هذين الجوابين وهو انه دخيل على اهل المذهب فتامل ذلك واياك ان تظن ان ظاهر هذا الفرع صحيح فضلا عن ان يكون معتمدا فى المذهب واما الجواب الثانى والجواب الذى اجاب به خير الدين فلا * كيف وقد نصوا على انه اذا كان فى المسئلة وجه فى عدم التكفير لايفتى بالتكفير ولو كان ذلك الوجه ضعيفا وقد

(نقله)



نقله المص نفسه فى البحر * قال العلامة خير الدين الرملى وفى البحر للمص الذى تحرر انه لايفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن اوكان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكوره لايفتى بالتكفير بها وقد الزمت نفسى ان لاافتى بشئ منها انتهى * فانظر كلامه * وتامل مراده * يظهر لك ان ذكر هذا الفرع سهو من القلم * وذهول منه عما رقم * فجل من لاتاخذه سنة ولانوم مع ان القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مما يجب اعتقاده على كل مسلم ركب جواد الانصاف * وعقر مطية الميل والاعتساف * لكن على البيان الاتى من اوجه الاختلاف * والاذعان الى القول المختار منها والاعتراف * الذى رجحه الائمة الاعلام * والجهابذة العظام فقد نقل السيد احمد الحموى رحمه الله تعالى فى رسالة له سماها اتحاف الاذكياء بتحقيق عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مانصه وفى شرح العمدة للامام حافظ الدين النسفى الحنفى رحمه الله تعالى ان النبى لابد وان يكون معصوما فى اقواله وافعاله عما يشينه ويسقط قدره وان جرى عليه شئ ينبهه ربه ولا يمهله والعصمة هى الحفظ بالمنع والامساك عن الكفر بالله تعالى خلافا للفضلية من الخوارج حيث جوزوا منهم الكفر بناء على اصلهم ان كل معصية كفر وعن المعاصى بعد الوحى خلافا للحشوية واما تشبثهم يعنى الحشوية بقصة ادم وابراهيم ويوسف وداود وموسى ويونس ولوط وسليمان صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين فقد ذكرنا فى مدارك التنزيل وجهها انتهى * وفى الرسالة القشيريه فى باب الكرامات ويجب القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال شيخ الاسلام فى شرحها حتى لايقع منهم كبيرة اجماعا ولا صغيرة على الاصح وما قيل فى حقهم مما يخالف هذا كقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى يؤول عصى بخالف وغوى بتغير حاله عما كان عليه انتهى * الى هنا كلام الحموى رحمه الله تعالى

فانظر كيف قال امام مذهب الحنفية رحمه الله تعالى وكيف عبر بقوله لابد الدال على التحتم والوجوب وكذلك قول الامام القشيري وشيخ الاسلام رحمهما الله تعالى وسيأتي في الخاتمة زيادة ايضاح لهذا ان شاء الله تعالى ونقل ايضا عن القرطبي انه لايقال عصى ادم ربه الا في القرآن وقال سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتابه لطائف المنن في اواخر الباب السابع وقد حرم المحققون على الواعظ ذكر شيء من مسمى معصية للانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ذنوب الانبياء انما هي بالنظر لمقامهم كوقوعهم في خلاف الاولى اوالمباح مثلا فيسمى مثل ذلك معصية وليس المراد بمعاصيهم ارتكابهم شيئا من المحرمات لانهم لو ارتكبوه لم يكونوا معصومين وقد ثبتت عصمتهم انتهى فاعلم ذلك * وقال الحموي رحمه الله تعالى في رسالته المذكورة ايضا بعد ما تعرض لهذا الفرع ونقله عن صاحب القنية * وما قيل ان هذا الفرع مبنى على مذهب المعتزلة القائلين بجواز وقوع المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصاحب القنية معتزلي هو باطل من وجهين * احدهما انه ناقل للفرع المذكور لامخرج له * وثانيهما ان المعتزلة لايجوزون وقوع المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو صغيرة واختلفوا في الصغيرة سهوا وقد بالغ صاحب الكشاف في سورة يوسف عليه السلام في الرد على الحشوية وغيرهم قالوا وانما بالغ في الرد عليهم لانه معتزلي ومن قواعدهم التحسين والتقبيح وصدور الصغائر من النبي قبيح عندهم عقلا وعندنا جائز لولا ان الشرع اخبر بعدم وقوع ذلك انتهى كلامه رحمه الله تعالى * ثم قال بعده وقد نقل صاحب القنية هذا الفرع عن جمع العلوم وما كان يجوز له نقله وليته اخلى كتابه عنه * هذا وقد قال المصري عبد البر ابن الشحنة في شرح الوهبانية ان ماينفرد بنقله صاحب القنية لايلتفت اليه * ولا يعول عليه * ولا كاد اقضى العجب من سيد فضلاء المتأخرين العلامة زين الدين بن نجيم حيث

( نقل )



نقل هذا الفرع في كل من كتابيه البحر والاشباه والنظائر ولم ينبه عليه * ولم يشر باكف الرد اليه * مع تيقظه وتنبهه انتهى * فقد ظهر الحال * واتضح الجواب عن هذا السؤال * والله سبحانه وتعالى اعلم

( الخاتمة ) في ذكر اشياء تتوقف معرفة هذه المسئلة عليها من بيان الاقوال المختلفة في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبيان المعتمد منها وبيان تفسير بعض ايات وردت في كتاب رب العباد * يتبادر منها الى الفهم خلاف المراد * من انه صدر منهم عليهم الصلاة والسلام بعض مخالفات والحال انهم عليهم الصلاة والسلام مبرؤن عن جميع الزلات * فاقول وبالله التوفيق * وهو الهادي الى سواء الطريق ( اعلم ) ان الاقوال قد اختلفت في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكبائر اوالصغائر عمدا اوسهوا والكلام الآن في موضعين احدهما في العصمة قبل النبوة والثاني بعدها ( اما حكمهم ) قبل النبوة فهم معصومون من الكفر بالاجماع * واما غيره فنقل عن اكثر الاشاعرة وطائفة من المعتزلة انه لايمتنع عقلا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة معصية كبيرة كانت اوصغيرة * وذهب بعض الاشاعرة الى انه يمتنع ذلك وهو مختار القاضي عياض لان المعاصي انما تكون بعد تقرير الشرع اذلا يعلم كون الفعل معصية الا من الشرع * وذهب الروافض واكثر المعتزلة الى امتناع ذلك كله منهم عقلا وهذا مبني منهم على التقبيح العقلي لانها تؤدي الى النفرة عن اتباعهم وهو خلاف ماقتضت الحكمة من بعثهم عليهم الصلاة والسلام * نعم لو استدل على عصمتهم من وقوع شيء من ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام قبل النبوة بعدم النقل بانه لم ينقل الينا شيء من ذلك مع اعتناء الناس في البحث عن احوالهم والنقل لافعالهم ولو وقع شيء من ذلك لبرزوا به يوما ما عند ماسمع منهم بعد النبوة المنهى عنه لكان «*» سديدا كذا قال السنوسي رحمه الله تعالى * واقول

---

«*» جواب لو في قوله لو استدل منه

تأمل فيما ذكره بحثا لان المعتزلة والروافض انما منعوا بالعقل جواز وقوع المعصية منهم عليهم الصلاة والسلام وما استدل به السنوسى رحمه الله تعالى من عدم النقل انما هو فى الوقوع نفسه وليس الكلام فيه فليتأمل ومنهم من منع كل ماينفر الطبائع عن متابعتهم وان لم يكن ذنبا لعهر الامهات وكونهن زانيات وفجور الآباء والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر ومشى عليه السعد (واما حكمهم) بعد النبوة فقد وقع الاجماع ايضا على عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من الكفر وكذلك اجمعوا على عصمتهم من تعمد الكذب فى الاحكام لان المعجزة دالة على صدقهم فيما يبلغونه عن الله سبحانه وتعالى فلو جاز تعمد الكذب عليهم عليهم الصلاة والسلام ابطلت دلالة المعجزة على الصدق واما بيان صدوره منهم عليهم الصلاة والسلام فى الاحكام غلطا اونسيانا فمنعه الاستاذ وطائفة كثيرة من الاشاعرة لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة وجوزه القاضى وقال انما دالة على صدقهم فيما يصدر عنهم قصدا واعتقادا وقال القاضى عياض لا خلاف فى امتناعه سهوا وغلطا واما غير الكذب المذكور من المعاصى القولية والفعلية فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكبائر والصغائر الدالة على الخسة خلافا للحشوية فانهم جوزوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام تعمد الكبائر واما اتيان ذلك نسيانا اوغلطا فقد اتفقوا على امتناعه * واما الصغائر التى لاتدل على الخسة فجوزها عمدا وسهوا الاكثرون ومنعه طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عمدا وسهوا قالوا لاختلاف الناس فى الصغائر فان جماعة ذهبوا الى انها كفر ولان الله تعالى امر باتباعهم فلو جاز وقوعها منهم للزمنا اتباعهم بها والله سبحانه وتعالى لايامر بالفحشاء * وبهذا التعليل يعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم * وذهبت اخرى الى الوقف فى صدور الصغائر منهم وقالوا العقل لايحيل وقوعها منهم ولم يأت فى الشرع قاطع باحد الوجهين * قال بعض ويجب على جميع

(الاقوال)



الاقوال ان لايختلف فى انهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف غير صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروءة او دلت على الخسة والذى ينبغى ان يرجح * ويعتمد ويصحح * ما ذهب اليه القاضى عياض وغيره من انهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا او سهوا هذا خلاصة ماذكره السنوسى فى شرحه على الجزايرية والشيخ ابراهيم اللقانى فى كتابه اتحاف المريد والله تعالى اعلم (واما) ماورد فى الكتاب العزيز مما يوهم ظاهره خلاف هذا فمؤول فمن ذلك قوله تعالى (وعصى ادم ربه فغوى) فان ظاهره يقتضى عظم زلته * وكبر خطيئته * حيث وصفه تعالى بالعصيان والغوايه * الذى هو ضد بالطاعة والهدايه فليس مرادا منه ظاهره بل هو تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها بدليل قوله تعالى قبله (ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى) فقد اخبر تعالى بانه نسى العهد وهو امره تعالى له بان لايقرب الشجرة ومن المعلوم ان النسيان لامؤاخذة عليه ولا عذاب * ولا توبيخ ولا عتاب بدليل الحديث الوارد عن سيد الاحباب * صلى الله تعالى عليه وسلم وانما نسب اليه العصيان حيث لم يتثبت على ما امر به ولم يتصلب عليه حتى وجد الشيطان الفرصة فوسوس اليه * قال تعالى (ولم نجد له عزما) اى تثبتا وتصميما على الامر فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك وان كان بالنسبة الينا ليس بمعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات الابرار سيئات المقربين واذا كان الاولياء العارفون يؤاخذون على كل شئ حتى لو غفلوا لحظة عن المراقبة والمشاهدة اوغيرها يعاتبون على ذلك ويؤاخذون فما بالك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قال فى الكشاف فى تفسير هذه الاية فان قلت ما المراد بالنسيان * قلت يجوز ان يراد النسيان الذى هو نقيض الذكر وانه لم يعن بالوصية العناية الصادقة ولم يستوثق منها بعقد القلب عليها وضبط النفس حتى تولد

من ذلك النسيان * وان يراد الترك وانه ترك ماوصى به من الاحتراس
عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ فنسى اى نساه الشيطان * والعزم
التصميم والمضى على ترك الاكل وان يتصلب فى ذلك تصلبا يؤيس
الشيطان من التسويل له انتهى * وتابعه القاضى البيضاوى فى تقرير
الاحتمالين * لكن يؤيد الاحتمال الاول ويقويه القراءة الثانية فح
يتأيد ماقلنا فتأمل (ومن) ذلك قوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنت
لهم) فان ظاهره ايضا موهم وليس بمراد بل هو استفسار عن العلة
وقدم قوله عفا الله عنك لئلا يوهم التوبيخ * كما قال العارف الربانى
سيدى عبدالوهاب الشعرانى فى كتابه الجواهر والدرر نقلا عن الشيخ
الاكبر قدس سره فانه قال فيه قلت لشيخنا يعنى الشيخ على الخواص
رضى الله تعالى عنه رايت فى كلام الشيخ محى الدين رحمه الله تعالى
فى قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم كلاما حسنا فقال اذكره فقلت
له قال انما قدم الله تعالى العفو ليعلمنا ان قوله تعالى لم اذنت لهم سؤال
عن العلة لاسؤال توبيخ فان العفو والتوبيخ لايجتمعان فمن وبخ فما عفا
مطلقا اذ التوبيخ مؤاخذة بلا شك فما قدم تعالى العفو وجاء به ابتداء
الا ليزيل مافى الاوهام من ان المراد به التوبيخ كما فهمه بعض من لاعلم
عنده بحقائق الخطاب وقوله تعالى (حتى يتبين لك الذين صدقوا) فاما
ان يقول عند ذلك نعم او يقول لا انتهى فما تقول فى هذا الكلام فقال
رضى الله تعالى عنه كلام فى غاية التحقيق فاعلم ذلك انتهى (ومن ذلك)
قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها) قال القاضى فى تفسير هذه الاية
ان المراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك
مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والاجر الجزيل لمن
يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشارفة الهم كقولك
قتلته لو لم اخف الله انتهى * لكن يؤيد الاحتمال الاول ماورد
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان يوسف الصديق

(عليه)



عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب قال
له جبريل عليه الصلاة والسلام ولاحين هممت فقال ان النفس لامارة
بالسوء اى من حيث انها بالطبع مائلة الى الشهوات ذكره القاضى ايضا
فعلم ان ذلك الهم ليس بمعصية وانه عليه الصلاة والسلام مبرء منها
لوصفه له تعالى بالاخلاص فى قوله تعالى (انه من عبادنا المخلصين)
ولو كان ذلك الهم معصية لحصلت المنافاة ولما كان من المخلصين لان
المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية عن
ابليس (لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين) واللازم منتف
بالاجماع * فظهر مما ذكرنا ان الانبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام لم
تقع منهم معصية قط لاقبل النبوة ولا بعدها وان ساحتهم منزهة عنها
كيف ولو صدر منهم ذلك للزم استحقاقهم العذاب واللعن واللوم والذم
لدخولهم ح تحت قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها) وقوله تعالى (الا لعنة الله على الظالمين)
وقوله تعالى (لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا
تفعلون) وقوله تعالى (اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم) وكل
ذلك منتف باجماع الثقات * لكونه من اعظم المنفرات * وعلم ايضا
ان هذه الاختلافات المارة انما هى فى جواز الوقوع وعدمه لافى الوقوع
نفسه فتامل * فاتضح ح ان القول الصريح * والوجه الصحيح * ان
شاء الله تعالى تنزههم عن كل عيب * وعصمتهم عن كل مايوجب
الريب * فهو الذى ليس عنه اعتياض * كما ذهب اليه القاضى
عياض * والاستاذ ابو اسحق الاسفراينى وابو الفتح الشهرستانى والامام
السبكى رحمهم الله تعالى لانهم اكرم على الله سبحانه وتعالى من ان
تصدر منهم صورة ذنب وقد عزى هذا الراى ابن برهان لاتفاق المحققين
قاله الشيخ ابراهيم اللقانى فى اتحاف المريد فهذا الذى يعتقد * ولا
ينبغى ان يجحد * وتحصل به السلامة دينا ودنيا * وتنال به المراتب

العليا * ويبلغ معتقده به المرام * ويحصل له ان شاء الله تعالى حسن
الختام * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد خير الانام * وعلى اله واصحابه
السادة الاعلام * ما كرّ عسكر الصبح عسكر الظلام * اوما تحلى جيد
القراطيس بفرائد الكلام * صلاة وسلاما متلازمين فى كل وقت وحين
دائمين مدى الاوقات الى يوم الدين امين * الى هنا انتهى اخر الكلام
ووقفت بنا مطية الاقلام * وخلعت برودها السود * ورفعت رؤسها من
الركوع والسجود * وذلك ليلة النصف من شهر رمضان المكرم من سنة
ثمانية عشر ومائتين والف * من هجرة من له العز والشرف * صلى الله تعالى
عليه وسلم * ماهمى الغمام * ونفح البشام * والحمد لله ختام * على يد
جامعها محمد امين بن عمر عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ولمشايخه
وللمسلمين اجمعين

طبعت بدمشق فى مطبعة معارفها
فى ١٤ شوال سنه ١٣٠١



مناهل السرور لمبتغي الحساب بالكسور نظم العلامة الفاضل
المتين المرحوم السيد محمد افندى عابدين
رحمه الله تعالى
امين






يقول راجي عفو رب العالمين * محمد المدعو بابن عابدين
باسم الاله قد بدأت نظمى * مصليا على النبى الامى
وآله وصحبه العظام * وتابعى الهدى على الدوام
(وبعد) ذا فهذه منظومة * منها الكسور قد غدت معلومة
جمعتها من نزهة الحساب * ارجو الرضى فى موقف الحساب
وما ذكرت غير بحث الكسر * لان غيره جلى الامر
ذكرتها منظومة ليحصلا * مراد من يرومها ويسهلا
سميتها مناهل السرور * لمبتغى الحساب بالكسور
(فصل) وحد الكسر فى الغبار * نسبة مقدار الى مقدار
يعظمه جزيئة والاعظم * اعنى الصحيح بالمقام يوسم
وقد يقال مخرج امام * وعشرة اصوله العظام
النصف ثم الثلث ثم الربع * والخمس ثم السدس ثم السبع
والثمن ثم التسع ثم العشر * ثم الاعم الجزء تلك عشر
من كونه يذكر فى اصم * ومنطق خصوه بالاعم
وكرر الجميع غير الاول * بدون جزء واحد مماثل
مخرجها عدة ما فى الواحد * من المماثلات فاسمع شاهدى
فذا مقام النصف جاء اثنين * لان فى واحده نصفين
(فصل) واقسام الكسور قد اتت * محصورة فى خمسة تفردت
فى مفرد منتسب مبعض * مختلف كذاك مستثنى بضى
فان يكن على مقام واحد * كثلثين سمه بالمفرد
وان يكن من مفرد تالفا * ولم يغير سابقا بل عطفا

(عليه)



عليه ثان باسم واحد نسب * من مخرج الاول فهو منتسب
كسدس ونصف سبع السدس * وهكذا فانح عليه وقس
وخط خطا واحدا نديها * بين مقامات وما عليها
مبعض ماقد حوى تاليفا * من مفرد ايضا وقد اضيفا
مقدم لتلوه وهكذا * بدون عطف دائما ثم اذا
ما المفردات منتهاها بلغت * ووفق نظمها المقامات اتت
فسمه متصلا والا * فسمه منقطعا منفصلا
كنصف ثلثى الثلاث ارباع * وثلث خمسى اربع الاسباع
وضعه مطلقا كوضع المنتسب * مشطبا بين مقامات تصب
وما يكون باداة استثنا * اخرج بعضه فذا مستثنى
ثم اذا يضاف تاليها الى * ماقبلها فسمه متصلا
وان لواحد فبالمنقطع * فان نقل ثلثان غير الربع
وقصدنا ربعهما فمتصل * او ربع واحد فمنقطع قبل
وما من الانواع قد تالفا * بمحض عطف سمه مختلفا
وافردن اجزاه فى الوضع * كثلث وربع خمس سبع
(فصل) وبسط الكسر جعله يرى * بواحد فى اللفظ عنه عبرا
او مطلق تساوت الآحاد * منه فبسط مفرد ارادوا
به الذى على المقام قد كتب * وان اردت اخذ بسط المنتسب
فى مقام الثانى بسط الاول * فاضرب وبسط ذلك الثانى احمل
على الذى حصلت واضرب ما اجتمع * فى مخرج الثالث واضمم ماوقع
من بسطه لحاصل وهكذا * وبسط ما مبعضا سموا اذا
اردت فاضرب بعض مابدا على * ائمة فى بعضه ليحصلا
واخصر الاعمال فى المتصل * ان رمته فسم بسط الاول
من مخرج الاخير وابسط ماحصل * من ردفه بحسبه فهو الامل
وبسط ما سموه بالمختلف * بضرب بسط كل قسم منه فى

مقام غيره وجمع ما اجتمع * ومثل هذا بسط مستثنى انقطع
ثم من الاكثر فاطرح الاول * وان اردت بسط ما منه اتصل
فبسط ما استثنيت منه اضربه فى * مقام مستثنى وبسطه تفى
ثم خذ الفضل من الذى حصل * واشكر الاها فضله لنا وصل
(فصل) وان يكن صحيح قد قرن * بالكسر والمراد بسطه فان
قدم يضرب فى مقام كسر * واضمم الى الحاصل بسط الكسر
وان يؤخر فاضربن بسطه * اى بسط كسر فى الصحيح تعطه
فاول كخمسة وربع * والثانى منها كسبع الاربع
وان يكن فى وسط قد اثبتا * كنصف ستة وثلث قد اتى
لذاك معنيان فالاول ان * يكون اخذ اول الكسور من
مؤخر ومن صحيح علما * وفيه بسط الصحيح مع ما
بعيده كبسط مالو قدما * ومع باق كالبعض انتمى
والثانى اخذ اول الكسور من * ذاك الصحيح ليس غير فاستبن
فابسطه مع ما قبل كالمؤخر * ثم ابسط الحاصل مع مؤخر
كانه مختلف وقد علم * فاعمل به ان كنت ممن قد فهم
(فصل) اذا ما الكسر كان مفردا * وبين بسط ومقام قد بدا
تباين كالجنس لاخزل وان * توافقا اردد كل واحد زكن
لوفقه كست اتساع وان * تداخلا كسدسين فارددن
البسط للواحد ثم المقام * لما على البسط بدا بالانقسام
وحل بسط غير مفرد الى * اضلاعه التى غدت اوائلا
واحلل اليها كل ضلع ركبا * من المقام واعتبر ما رتبا
(فصل) وجمع ذى الكسور يرتفع * بضرب بسط كل واحد جمع
فى مخرج الآخر او مخارجه * وقسم ما حصلته من خارجه
على المقامات وطرحها حصل * بضرب بسط كل واحد من ال
مطروح والمطروح منه يافتى * فى مخرج الآخر واقسم ما اتى

(من)



من فضل ذين الحاصلين فاعلمن * على مقاماتهما والضرب ان
تضرب بسط واحد مما ضرب * فى بسط آخر بدا ثم انتصب
اقسم حاصل على الائمه * وللكسور قسمة وتسميه
وذا بضرب بسط كل مارسم * مما قسمت او عليه قد قسم
فى مخرج الاخر ثم اقسم على * حاصل مقسوم عليه حاصلا
اتى لمقسوم وان كسر بدا * فى جانب لاغير فاضرب مفردا
قد صح فى مقام كسر قد تلا * من جانب اخر نلت الاملا
وبعده اقسم بسط مقسوم على * بسط لمقسوم عليه عاجلا
واقسم كذا متى رايت المنقسم * مساويا لما عليه قد قسم
ائمة فقط اتت على نمط * وان يكن تساويا بسطا فقط
فاقسم ائمة لمقسوم عليه * على ائمة لمقسوم لديه
وكل ما فى قسمة تقررا * تراه فى تسمية ايضا جرى
تجذيرها ان رمته بالانقسام * لجذر بسطها على جذر المقام
وذا اذا جذرهما تحققا * وفى السوى اضربن بسطا مطلقا
فى مخرج واقسم على المقام * جذر الحاصل على التمام
(فصل) وللتحويل اعمال تفى * بضرب بسط ما تحولنه فى
ائمة الذى اليه حولا * وقسم حاصل لمقسوم على
مقام ما حولته ثم الاسم * تحويله المنطق بما علم
اوسم بسطه من المقام * وواحد ثم من الامام
بدون واحد ونصف الحاصلين * وذاك بالتقريب جاء باخذين
(خاتمة) ان رمت ان تستخرجا * لما جهلته فهاك المنهجا
فاربع الاعداد من تناسبت * نسبة اولاها لثانيها انت
نسبة ثالث لها لرابع * كاثنين تنظرنه نصف الاربع
كما الثلاثة من الست بدا * فان يك المجهول جاء واحدا
من طرفين اومن الواسطتين * فاقسم مسطحا بدا للآخرين

على نظير ماجهلت دائما * وذا الطريق نفعه قد عظما
وأن تماثل الموسطان * ترجع ثلاثة وكان الثانى
نسبة اولاها له نسبته * لثالث وكان ماسطحته
من طرفيها كربع الوسط * فان تكن جهلت واحدا فقط
من طرفيها اقسم على النظيرما * ربع من واسطة قد علما
اوقد جهلتها فخذ جذر الذى * سطحته من طرفيها واحتذ
(فصل) وبالكفات ان رمت العمل * فصور الميزان تبلغ الامل
ثم الذى فرضته معلوما * ضعه على قبته مرسوما
وارسم باحدى الكفتين عددا * واعمل به بحسب فرض قدبدا
للانتها ثم الذى انتهى له * بما على القبة كن مقابله
فان يكن ساواه فالذى ارتسم * فى كفة مطلوبنا وان لم
يساوه ارسم زائدا من فوقها * والناقص ارسمنه من تحتها
ثم ارسمن عددا آخر فى * كفة اخرى وبه تصرف
بحسب الفرض فان تؤل الى * نظير مامن فوق قبة علا
فذلك المرسوم ثانيا ولا * هو الذى طلبته والا
فاثبت الخطا كمثل ماعلم * ثم الذى فى كل كفة رسم
فى خطأ الاخرى اضربنه واعدلا * افضل حاصلين فاقسمه على
فضل تراه بادئا الخطأين * او ناقصين اتيا اوزائدين
وفى سواه اقسم جميع الحاصلين * من ضربنا على جميع الخطأين
ونجزت منظومتى المحرره * فى مائة وسبعة وعشره
محمدلا محوقلا مصليا * على ختام الانبياء الاصفيا

تمت

ومما وجد من نظم سيدنا المؤلف فى القاب الزحاف المنفرد والمزدوج

منفرد الزحاف خبن يافتى * وذاك حذف الثانى ساكنا اتى

(من)



من بعده الاضمار تسكين اذا * والوقص حذفه محركا كذا
والطى حذف رابع قد سكن * والقبض حذف خامس مسكنا
والعصب اسكان لخامس بدا * والعقل حذفه محركا غدا
والكف حذف سابع مسكن * والمزدوج من بعده ياسكنى
فالطى مع خبن دعوه خبلى * وهو مع الاضمار سمه خزلى
والكف مع خبن بشكل قد رسم * والكف مع عصب فذا بالنقص سم
ثم العلل زيادة ونقص * قسمان عنهما تسامى الفحص
زيادة لسبب خف على * مجموع الاوتاد لترفيل جلا
وان تكن حرفا مسكنا فقد * سموه تذييلا وان ذاك يزد
فى سبب خف فتسبيغ وان * اردت ذا العصب فخذه واستبن
فسبب خف بطرح حذف * وهو مع العصب فيدعى قطف
وحذف ساكن واسكان لما * من قبل او فى وتد قطع كما
او كان فى الاسباب سمه قصرا * والقطع مع حذف يسمى بترا
والحذف حذف وتد مجموع * وحذف مفروق بصلم قد دعى
اسكانك السابع سمه وقفا * والكسف حذفه محركا وفى
والخرم حذف سابع من الوتد * اعنى به المجموع فاحفظ واجتهد
ثم الصلاة والسلام سرمدا * على ختام الانبياء احمدا

طبعت فى مطبعة معارف سورية الجليله اواخر ذى الحجة الحرام ختام
سنة ١٣٠١

العلم الظاهر فى نفع النسب الطاهر
للعلامة ابن عابدين عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى وسلم على افضل خلقه اجمعين
وعلى آله وصحابته وذريته الطاهرين * ومن حافظ على اتباع شريعته
واقتفاء آثاره وسنته * وكان لهديه من التابعين * ولم يتكل على نسب
او عمل * بل كان من الله على خوف ووجل * فكان من الناجين (وبعد)
فيقول اسير الذنوب والخطايا المفتقر الى رحمة رب العالمين * محمد امين
ابن عمر الشهير بابن عابدين * غفر الله له ولوالديه امين * قد وقع البحث
فى مجلس لطيف * جامع لجملة من اهل العلم الشريف * فى ان من كان
صحيح النسبة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل ينفعه نسبه
فى الآخرة بدخول الجنة والنجاة من النار وان كان من العاصين * ام يحكم الله فيه
بعدله ويكون مفوضا الى مشيئته كغيره من المذنبين * فبعضهم اثبت النفع وبعضهم
نفاه * وكل منهم استدل باشياء على مدعاه * فطلب منى تحرير هذا البحث بعض
فضلاء من كان فى ذلك المجلس المعقود * واحضر لى كتابا فى فضائل اهل
البيت ذوى الفضل المشهود * تصنيف شيخه الشيخ العلامة الحسيب النسيب
السيد احمد الشهير بجمل الليل المدنى فيه ما يظهر منه المقصود * فانتخبت منه
ما ذكره من الاحاديث النبويه * على قائلها الف صلاة وسلام وازكى تحيه
وجمعت منه ما يشهد لكل من الفريقين * وضممت اليه ما صار به الصواب برأى
من العين * وسميت ذلك (بالعلم الظاهر * فى نفع النسب الطاهر) (فاقول) مستمدا
من الملك المعبود * ولى الخير والجود * مما يشهد للنا فى قوله تعالى (فاذا نفخ
فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) قال قاضى المفسرين فلا
انساب بينهم تنفعهم لزوال التعاطف والتراحم لفرط الحيرة واستيلاء
الدهشة بحيث يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه او يفتخرون

بها انتهى والثانى قريب من الاول لان من اسباب عدم الافتخار انتفاء
النفع فى تلك الدار وقوله تعالى ( ان اكرمكم عند الله اتقاكم ) واما
الاحاديث فقد اخرج الامام احمد رح عن ابى نضرة قال حدثنى من
شهد خطبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بمنى وهو على بعير يقول
يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد لافضل لعربى على عجمى
ولا لاسود على احمر الا بالتقوى خيركم عند الله اتقاكم ( واخرج ) مسلم
فى صحيحه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت هذه الاية
وانذر عشيرتك الاقربين دعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا
فاجتمعوا فعم وخص فقال يا بنى كعب بن لؤى انقذوا انفسكم من النار
يا بنى عبد مناف انقذوا انفسكم من النار يا بنى هاشم انقذوا انفسكم
من النار يا بنى عبد المطلب انقذوا انفسكم من النار يا فاطمة انقذى نفسك
من النار فانى لا املك لكم من الله شيأ غير ان لكم رحما سابلها ببلالها
يعنى اصلها بصلتها واخرجه البخارى بدون الاستثنا ( واخرج ) ابو
الشيخ عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يا بنى هاشم لا يأتين الناس يوم القيمة بالاخرة يحملونها على
صدورهم وتأتونى بالدنيا على ظهوركم لا اغنى عنكم من الله شيأ
( واخرج ) البخارى فى الادب المفرد وابن ابى الدنيا عن ابى هريرة رضى
الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اوليائى
يوم القيمة المتقون وان كان نسب اقرب من نسب لا يأتى الناس بالاعمال
وتأتون بالدنيا تحملونها على رقابكم فتقولون يا محمد فاقول هكذا وهكذا
واعرض فى كلا عطفيه ( واخرج ) الطبرانى عن معاذ رضى الله تعالى
عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعثه الى اليمن خرج
معه يوصيه ثم التفت الى المدينة فقال ان اوليائى منكم المتقون من كانوا
وحيث كانوا ورواه ابو الشيخ ايضا وزاد فى آخره اللهم انى لا احل لهم
فساد ما اصلحت ( واخرج ) البخارى ومسلم واللفظ له عن عمرو بن
( العاص )



العاص رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم جهارا غير سر يقول ان آل بنى فلان ليسوا باوليائى انما وليى الله
وصالح المؤمنين ( واخرج ) مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه فى
حديث قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به
نسبه والاحاديث فى هذا كثيرة شهيرة ومما يشهد للمثبت * ما اخرجه
الترمذى وقال حديث حسن عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا
بعدى احدهما اعظم من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى
الارض وعترتى اهل بيتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف
تخلفونى فيهما ( وروى ) الحافظ جمال الدين محمد بن يوسف الزرندى فى
كتابه نظم درر السمطين عن زيد بن ارقم رضى الله تعالى عنه قال اقبل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حجة الوداع فقال انى فرطكم
على الحوض وانكم تبعى وانكم توشكون ان تردوا على الحوض فاسألكم
عن ثقلى كيف خلفتمونى فيهما فقام رجل من المهاجرين فقال ما الثقلان
قال الاكبر منهما كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بايديكم فتمسكوا به
والاصغر عترتى فمن استقبل قبلتى واجاب دعوتى فليستوص بهم خيرا فلا
تقتلوهم ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم وانى سألت لهم اللطيف الخبير
ان يردوا على الحوض كهاتين او قال كهاتين واشار بالمسبحتين الحديث
( واخرج ) الديلمى عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوصيكم بعترتى خيرا وان
موعدهم الحوض ( واخرج ) ابو سعيد فى شرف النبوة عن عبد العزيز
بسنده الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال انا واهل بيتى شجرة فى الجنة
واغصانها فى الدنيا فمن تمسك بها اتخذ الى الله سبيلا ( واخرج ) الطبرانى
فى الاوائل عن على رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يقول اول من يرد على الحوض اهل بيتى ومن احبنى

من امتى ( واخرج ) الطبرانى والدارقطنى وصاحب كتاب الفردوس
عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اول من اشفع له يوم القيمة اهل بيتى ثم الاقرب فالاقرب ثم
الانصار ثم من آمن بى واتبعنى من اهل اليمن ثم سائر العرب ثم الاعاجم
ومن اشفع له اولا افضل ( وروى ) الطبرانى فى الصغير عن عبد الله
ابن جعفر رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يقول يابنى هاشم انى قد سألت الله عز وجل ان يجعلكم نجبا رحما
وسألته ان يهدى ضالكم ويؤمن خائفكم ويشبع جائعكم ( وروى )
الحاكم فى المستدرك وقال صحيح الاسناد عن انس رضى الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدنى ربى فى اهل بيتى من
اقر منهم بالتوحيد ولى بالبلاغ ان لا يعذبهم ( واخرج ) ابو سعيد والملا
فى سيرته والديلمى وولده عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألت ربى ان لايدخل النار
احدا من اهل بيتى فاعطانى ذلك ( واخرج ) الامام احمد فى المناقب
عن على رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يامعشر بنى هاشم والذى بعثنى بالحق نبيا لو اخذت بحلقة
الجنة مابدأت الا بكم ( واخرج ) الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لفاطمة ان الله عز وجل غير معذبك ولا ولدك ( وروى ) الامام احمد
والحاكم فى صحيحه والبيهقى عن ابى سعيد قال سمعت رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يقول على المنبر مابال رجال يقولون ان رحم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لاتنفع قومه يوم القيمة بلى والله ان رحمى
موصولة فى الدنيا والاخرة وانى ايها الناس فرط لكم على الحوض
( واخرج ) ابو صالح المؤذن فى اربعينه والحافظ عبد العزيز بن الاخضر
وابو نعيم فى معرفة الصحابة عن عمر رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى
( الله )



الله تعالى عليه وسلم قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الاسببى ونسبى
وكل ولد ادم فان عصبتهم لابيهم ماخلا ولد فاطمة فانى انا ابوهم وعصبتهم
وورد بطرق عديدة كثيرة بنحو هذا اللفظ الى غير ذلك من الاحاديث
الواردة فى ذلك مما يشهد بنجاتهم وحسن حالهم ولو عند وفاتهم * واما
الاية السابقة فهى واردة فى شأن الكفار بدليل السباق والسياق
فهى ليست بعامة ولو قيل بالعموم يقال انها من العام الذى اريد به
الخصوص * بشهادة ماتقدم من النصوص * الدالة على ان نسبه
الشريف نافع لذريته الطاهره * وانهم اسعد الانام فى الدنيا والاخره
ولقد اكرم فى الدنيا مواليهم حتى حرم اخذ الزكاة عليهم * وما ذلك
الا لانتسابهم اليهم * ولم يفرق بين طائعهم وعاصيهم * فكيف ومع
انهم مكرم لاجلهم * ومتفضل على غيرهم افضلهم * منتسبون نسبة
حقيقية الى اشرف المخلوقات * وافضل اهل الارض والسموات
الذى اكرمه تعالى بما لا مبلغ لاقله * وخلق الكون لاجله * وشفعه
بما لايحصى من اهل الكبائر * المصرين عليها فضلا عن الصغائر
واسكنهم لاجله فسيح الجنان * وسبل عليهم ردا العفو والغفران
اولا يكرمه بانقاذ ولده * الذين هم بضعة من جسده * ويرفعهم
الى الدرجة العليا * كما رفعهم على اعيان الانام فى الدنيا * وحاشاه
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يشفع بالاباعد ويضيعهم * وينسى
قرابتهم له ويقطعهم * اللهم يا مالك الملك والممالك * حقق لنا ذلك * فانى
بحمده تعالى ممن صح انتسابه لحضرة سيد العالمين * من نسل ولده
الحسين * عليهم السلام * وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرجه
البزار والطبرانى من حديث طويل مابال اقوام يزعمون ان قرابتى لاتنفع
ان كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الا سببى ونسبى وان رحمى موصولة
فى الدنيا والآخره وكيف لاتكون رحمه صلى الله تعالى عليه وسلم موصولة
وقد روى فى تفسير قوله تعالى (واما الجدار) الآيه انه كان بينهما وبين الاب

الذى حفظا فيه سبعة اباء فلا ريب فى حفظ ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم واهل بيته فيه وان كثرت الوسائط بينهم وبينه * ولهذا قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فيما اخرجه الحافظ عبد العزيز بن الاخضر فى معالم العترة النبويه احفظوا فينا ما حفظ العبد الصالح فى اليتيمين وكان ابوهما صالحا * ومما يستأنس به فى المقام ما اخبرنى به بعض مشايخى الكرام عن بعض مشايخه بوأ الله تعالى الجميع دار السلام انه مرة كان مجاورا فى مكة المشرفة وكان يقرى درسا فمر به قوله تعالى ( انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ) فاستدل بعض العلماء به على ان ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم يموتون على اكمل الاحوال فنظر الى الدليل فرآه قويا ثم استبعد ذلك بما يبلغه عن شرفاء مكة المشرفة فنام فرأى حضرة صاحب الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم فى منامه وهو معرض عنه فقال له اتستبعد ان يموت اهل بيتى على اكمل الاحوال اوكما قال فاستيقظ خائفا ورجع عن ذلك * ولا يعارض ذلك ايضا ما تقدم من الاحاديث من نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل سبب ونسب منقطع لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يملك لاحد من الله شيئا لا ضرا ولا نفعا ولكن الله تعالى يملكه نفع اقاربه بل وجميع امته بالشفاعة العامة والخاصة فهو لا يملك الا ما يملكه له مولاه عز وجل ولذا قال الا سببى ونسبى * وكذا يقال فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا اغنى عنكم من الله شيأ اى بمجرد نفسى من غير ما يكرمنى به الله عز وجل من شفاعة او مغفرة من اجلى ونحو ذلك واقتضى مقام التخويف والحث على العمل الخطاب بذلك مع الايماء الى حق رحمه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ان لكم رحما سابلها ببلالها وهذا الصنيع البديع الصادر من معدن الحكمه وغاية البلاغة انما نشأ من كمال حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يكون اهل بيته اوفى الناس حظا فى باب التقوى والخشية لله عز وجل * وهذا احسن ما للعلماء فى وجه





الجمع بين الاحاديث التى سقناها * واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اوليائى يوم القيمة المتقون من كانوا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما وليى الله وصالح المؤمنين فلا ينفى نفع رحمه واقاربه * وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه لعل المراد والله تعالى اعلم لم يسرع به الى اعلا الدرجات فلا ينافى حصول النجاة * وبالجملة فباب الفضل واسع * ومع هذا فان الله تعالى يغار لانتهاك حرماته ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم عبد لله تعالى لا يملك الا ما ملكه مولاه * ولا ينال جميع ما تمناه * الا ان يشاء الله * الا ترى الى قوله تعالى ( انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء ) وقوله تعالى ( ليس لك من الامر شئ ) فليس يعلم كل شخص انه يشفع فيه وان كان احب الناس اليه * ورتبته قريبة لديه فهذا ابو طالب الذى نصر رسول الله * وايده وآواه * مع انه صنو ابيه وكافله ومربيه * فهل نفعه ذلك * ونجاه من المهالك * وهذا نوح عليه السلام * الذى هو ابو الانام * قال له تعالى فى ابنه ( انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح ) * فالكل تحت مشيئة الله تعالى ( ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ) ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس خوفا من ربه تعالى واعظمهم له مهابة واجلالا وكذلك كان اصحابه الاطهار * واتباعهم الابرار * فهذا عمر بن الخطاب الذى جهز جيوش المسلمين * ونصر شوكة الموحدين * وفتح البلاد وقهر اهل العناد * وبشره الصادق بالجنه * واسباغ الخير والمنه * ومع هذا قال ليت ام عمر لم تلد عمر * وقال لا آمن مكر الله فلم يتكل على ذلك كله * فان الناجى منا قليل اذا عاملنا تعالى بعدله * فلا يغتر ذو نسب بنسبه * ويجعله اقوى سببه * فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حاز القدح المعلى * والمقام الاعلى * بمعرفة حقوق الربوبيه * والقيام بما تستحقه من العبودية * فليعلم انه لا نسبة عنده صلى الله تعالى

عليه وسلم بين السيدة فاطمة التى هى فلذة كبده الطاهر * ومقام الرب عز وجل العلى القاهر * فيحب مايحبه مولاه * ويسخط لما يسخط من خلقه وسواه * وان كان احب الناس اليه بل يكون ذلك سببا لانسلاخ محبته اياه * فان الله تعالى احب واعز واجل واكبر من كل شئ عنده عليه الصلاة والسلام * كما لايخفى على من له ادنى تمييز فضلا عن ذوى الافهام * وفى انصرافه صلى الله تعالى عليه وسلم عمن لم يمتثل ماجاء به * وان كان اخص اقاربه على ذلك اعظم شاهد * واكبر سند وعاضد * فكيف يظن احد من ذوى النسب * اذا انتهك حرمات الله تعالى ولم يراع ماعليه وجب ان يبقى له حرمة ومقام * عنده عليه الصلاة والسلام * ايزعم الغبى انه اعظم حرمة من الله عند نبيه كلا والله * بل قلبه مغمور فى لجج الغفلة وساه * فمن اعتقد ذلك يخشى عليه سوء الخاتمة والعياذ بالله فلينظر فى حال السلف الاخيار * من اهل البيت الاطهار * بماذا تخلقوا وعلى ماذا اتكلوا * وباى شئ اتصفوا * وعلى ماذا عولوا فاذا توجه الى تحصيل اسباب اللحوق بهم بعزم صادق * يسرع الفتح الالهى اليه ويكون بهم خير لاحق * فان اهل البيت ملحوظون ومعتنى بهم * وهم اقرب الى الوصول الى ربهم * فمن جد وجد * ومن قصد الكريم لم يصد * نسأله تعالى دوام التوفيق * والهداية الى اقوم طريق * وان يوفقنا لاتباعه والقيام بحقوق القرابة والنسب * وان لا يجعله سببا للغرور والخروج عن الادب * وان يميتنا على دين نبيه المعظم * وحبه وحب ال بيته المكرم انه اكرم الاكرمين * وارحم الراحمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وعترته الطاهرين وصحابته اجمعين * وتابعيهم الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

تم طبع هذه الرسالة فى مطبعة معارف سوريه مصححة على نسخة مؤلفها بتصحيح الحقير الضعيف ابى الخير ابن عابدين عفا الله عنه فى ١٢ جمادى الثانيه سنة ١٣٠١

Süleymaniye Kütüphanesi
İzmir
883/1-2
5489